

# رُوحُ الْمَعَانِي في

## تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لحاشية المحققين وعدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومحقق بفناء العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين



الجزء التاسع عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بأذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾

إدارة الطباعة المنيرية

ولاً

لعمارة التراث العربي

بمطبعة - بيروت

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## (سورة الانبياء ٢١)

نزلت بمكة كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ، وفي البحر أنها مكية بلا خلاف وأطلق ذلك فيها واستثنى منها في الاتفاق قوله تعالى (أفلا يرون أنا أنزلنا الأرض) الآية وهي مائة واثنان عشرة آية في عدد الكوفي واحد عشر في عدد الباقيين كما قاله الطبرسي والداني ، ووجه اتصالها بما قبلها غنى عن البيان ، وهي سورة عظيمة فيها موعظة فخيمة ، فقد أخرج ابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية . وابن عساکر عن عامر ابن ربيعة أنه نزل به رجل من العرب فأكرم عامر مشواه ، وطمع فيه رسول الله ﷺ فجاءه الرجل فقال: إني استغفمت رسول الله ﷺ وأديا ما في العرب وأد أفضل منه وقد أردت أن أقطع لك منه قطعة تكون لك ولعقبك من بعدك فقال عامر: لا حاجة لي في قطعتك نزلت اليوم مودة أذهلتنا عن الدنيا (اقرب للناس) إلى آخره .

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ) روى عن ابن عباس قال لا امام . والقرطبي . والزحشرى أن المراد بالناس المشركون ويدل عليه ما قسمه بعد إن شاء الله تعالى من الآيات فانها ظاهرة في وصف المشركين ، وقال بعض الاجلة: إن ما فيها من قبيل نسبة ما للبعض إلى الكل فلا ينافي كون تسميته للجنس ، ووجه حسنة ههنا كون أولئك البعض هم الاكثرون وللاكثر حكم الكل شرعا وعرفا . ومن الناس من جور ارادة الجنس والضائر فيها بعد لمشرى أهل مكة وإن لم يتقدم ذكرهم في هذه السورة وليس بأبعد مما سبق ، وقال بعضهم: إن دلالة ما ذكر على التخصيص ليست الاعلى تقدير تفسير الاوصاف بما فسروها به ، ويمكن أن يحمل كل منها على معنى يشترك فيه عصاة الموحدين ولا يخفى أن في ذلك ارتكاب خلاف الظاهر جدا ، والام صلة لا تقرب كما هو الظاهر وهي بمعنى إلى أو بمعنى من فان (اقرب) الفعل من القرب ضد البعد وهو يتعدى إلى وجهين ، واقتصر بعضهم على القول بأنها بمعنى إلى فقيل فيه تحكم لحدوث تعدى القرب بهما ، وأجيب بأنه يمكن أن يكون ذلك لأن كلاما من وإلى اللتين محاصلتا القرب بمعنى انتهاء الغاية إلا أن إلى عريضة في هذا المعنى ومن عريضة في ابتداء الغاية فلذا أوتر التعبير عن كون اللام المذكورة بمعنى انتهاء الغاية كالألف في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) القول بأنها بمعنى إلى واقتصر عليه ، وفي الكشف المعنى على تقدير كونه صلة لا تقرب اقرب من الناس لأن معنى الاختصاص وابتداء الغاية كلاهما مستقيم يحصل به الغرض انتهى ، وفيه بحث فان المفهوم منه أن يكون كلمة من التي يتعدى بها فعل الاقتراب بمعنى ابتداء الغاية وليس كذلك لعدم ملازمة ذلك المعنى مواقع استعمال تلك الكلمة فالحق انها بمعنى انتهاء الغاية فانهم ذكروا أن من يحى . لذلك ، قال الشمني: وفي الجني الذي مثل ابن مالك لانتهاه الغاية بقوله تقربت منه فانه مساو لتقربت اليه ، وما يشهد لذلك أن فعل الاقتراب كما يستعمل بمن يستعمل إلى ، وقد ذكر في معاني من انتهاء الغاية كما سمعت ولم يذكر أحد في معاني إلى ابتداء الغاية والاصل أن تكون

الصلتان بمعنى فتحمل من على إلى في كون المراد بها الانتهاء، وغاية ما يفيد في توجيه ذلك أن صاحب الكشف حملها على ابتداء الغاية لأنه أشهر معانيها حتى ذهب بعض النحاة إلى إرجاع سائرهما إليه وجعل تعديته بها حملا على ضده المتعدي بها وهو فعل البعد كما أن فعل البيع يمدى عن حلاله على فعل الشراء المتعدي بها على ما ذكره نجم الأئمة الرضوي في بحث الحروف الجارة، والمشهور أن (اقتراب) بمعنى قرب كقرب ثار قتب بمعنى رقب، وحكى في البحر أنه أبلغ منه لزيادة ميناه والمراد من اقتراب الحساب اقتراب زمانه وهو الساعة ووجه إشارته ببيان اقترابه مع أن الكلام مع المشر كين المتكررين لأصل بحث الاموات ونفس أحياء العظام الرفات فكان ظاهرا ما يقتضيه المقام أن يؤتى بما يفيد أصل الوقوع بدل الاقتراب وأن يسند ذلك إلى نفس الساعة لا إلى الحساب للإشارة إلى أن وقوع القيام وحصول بحث الأجساد والأجسام إلى نفس وقوع الحساب أيضا غنى عن البيان لا ينبغي أن ترتب فيه المقول والاذعان وأن الذي قصد بيانه ههنا أنه دنا أوانه واقتراب زمانه فيكون الكلام مفصحا عن تحقق القيام الذي هو مقتضى المقام على وجه وجهه أكيد ونهج بدیع شديد لا يخفى لطفه على من ألقى السمع وهو شهيد •

وجوز أن يكون الكلام مع المشر كين الساتنين عن زمان الساعة المستعجلين لها استهزاء كما في قوله تعالى (سيفضون اليك رقسهم ويقولون منى هو فل عسى أن يكون قريبا) فحينئذ يكون الاختيار عن الاقتراب على مقتضى الظاهر، وإشارته ببيان اقتراب الحساب على بيان اقتراب سائر وقوع مستبهمات البحث كفتون العذاب وشجون العذاب للاشعار بأن مجرد اقتراب الحساب الذي هو من مبادئ العذاب ومقدماته كاف في التحذير عما هم عليه من الاستكبار وواف بالردع عما هم عليه من العلو والاستكبار فكيف الحال في نفس العذاب والشكل • وذكر شيخ الإسلام مولانا أبو السعود عليه الرحمة أن إسناد ذلك إلى الحساب لا إلى الساعة لأنسب في الكلام إلى بيان غفلتهم عنه وإعراضهم عما يذكرون إياه وفيه ما فيه، ثم الوجه للانع في النظر الجليل لإسناد الاقتراب إلى الحساب دون الناس مع جوار العكس هو أن الاقتراب إذا حصل بين شيئين يسند إلى ما هو مقبل على الآخر متحرك ومتوجه إلى جهة حقيقة أو حكما حتى أنه لو كان كل منهما متوجعا إلى الآخر بصح إلى كل منهما، وقد سمعت أن المراد من اقتراب الحساب اقتراب زمانه، وقد صرح به أحده المفسرين، وأنت خير بأن الشائع المستفيض اعتبار الترجه والانتان من الزمان إلى ذي الزمان لا بالعكس فذلك يوصف الزمان بالمضي والاستقبال فكان الجدير أن يسند الاقتراب إلى زمان الحساب ويجعل الناس مدنوا إليهم •

وذكر شيخ الإسلام أن في هذا الإسناد من تمحيص شأن المستند إليه وتحويل أمره ما لا ينبغي لمأخذه من تصوير ذلك بصورة شيء مقبل عليهم لا يزال يطلبهم فيصيبهم لا محالة انتهى، وهو معنى زائد على ما ذكرنا لا ينبغي لطفه على الناقد البصير واليلمى الخبير، والمراد من اقتراب ذلك من الناس على ما اختاره الشيخ قدس سره دنوه منهم بمدد بعده عنهم فإنه في كل ساعة يكون أقرب إليهم منه في الساعة السابقة، واعتراض قول الزمخشري المراد من ذلك كون الباقي من مدة الدنيا أقل وأقصر عما مضى منها فإنه كهيئة الاناء ودردي الوعاء بأنه لا تدان له بما نحن فيه من الاقتراب المستفاد من صيغة الماضي ولا حاجة إليه في تحقيق أصل معناه، نعم قد يفهم منه

مهما كونه قريبا في نفسه أيضا فيصار حيث تدل على هذا التوجيه . وتعبه بعض الأفاضل بأن القول بعدم التعلق بالاقتراب المستفاد من صيغة الماضي خارج عن دائرة الانصاف فانه إن أراد أنه لا تعلق له بالحدوث المستفاد منها فلا وجه له إذا اقتراب بالمعنى المذكور أمر حدث بمضى الاكثر من مدة الدنيا وإن أراد أنه لا تعلق له بالمعنى المستفاد منها فلا وجه له أيضا إذ الدلائل دلت على حصول هذا الاقتراب حين بعث النبي ﷺ الموعود في آخر الزمان المتقدم على نزول الآية .

ثم قال : فليت شعري ما معنى عدم تعلقه بما نحن فيه بل ربما يمكن أن يدعى عدم المناسبة في المعنى الذي اختاره نفسه فان الاقتراب بذلك المعنى مستمر من أول بدء الدنيا إلى يوم نزول الآية بل إلى ما بعد فالذي يناسبه هو الصيغة المنبئة عن الاستمرار والدوام ، ثم لا يخفى على أصحاب الأفهام أن هذا المعنى الذي اعترضه أنسب بما هو مقتضى المقام من إغاثة الكفرة التام المرتابين وأمر القيام لما فيه مزيان قربه الواقع في نفس الأسراء فتدبر ، وقيل المراد اقتراب ذلك عند الله تعالى ، وتعب بأنه لا عند الله عز وجل إذ لا نسبة لكانت إليه عز وجل بالقرب والبدء . ورد بأنه خلفة أو تغافل عن المراد فان المراد من عند الله في علمه الأزلي أو في حكمه وتقديره لا الدنو والاقتراب المعروف ، وعلى هذا يكون المراد من القرب تحققه في علمه تعالى أو تقديره .

وقال بعض الأفاضل : ليس المراد من كون القرب عند الله تعالى نسبتة إليه سبحانه بأن يحمل هو عز وجل مدنوا منه ومقربا إليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل المراد قرب الحساب للناس عند الله تعالى ، وحاصله أنه تعالى شأنه البلوغ تأنيبه إلى حد الكمال يستفصر المدد الطوال فيكون الحساب قريبا من الناس عند جنابه المتعال وإن كان بينه وبينهم أعوام وأحوال ، وعلى هذا يحمل قوله تعالى (برونه بعيدا وزمرا قريبا) وهذا المعنى يفيد راءا فادته تحقق الثبوت لاحالة أن المدة الباقية بينهم وبين الحساب شيء قليل في الحقيقة وما عليه الناس من استطالة واستكثاره من التسويلات الشيطانية وأن اللائق بأصحاب البصيرة أن يعدوا تلك المدة قصيرة فيشعروا بالذيل ليوم يكشف فيه عن ساق ويكون إلى الله تعالى شأنه المساق ، وقول شيخ الاسلام في الاعتراض على ما قيل أنه لا سبيل إلى اعتباره ههنا لأن قربه بالنسبة إليه تعالى عما لا يتصور فيه التجرد والتفاوت حتما وإنما اعتباره في قوله تعالى (لعل الساعة قريب) ونظائره بما لا دلالة فيه على الحدوث مبنى على حمل القرب عنده تعالى على القرب إليه تعالى بمعنى حضور ذلك في علمه الأزلي فانه الذي لا يجري فيه التفاوت حتما وأما قرب الأشياء بعضها إلى بعض زمانا أو مكانا فلا ريب أنه يتجدد تعلقات عليه سبحانه بذلك فيعلمه على ما هو عليه مع كون صفة العلم نفسها قديمة على ما تقر في موضعه اهـ . واختار بعضهم أن المراد بالسندية ما سمعته أولا وهو معنى شائع في الاستعمال وجعل التجدد باعتبار التعلق بما قبل بذلك في قوله تعالى (وكذلك بعثناهم لنعلم) الآية، وقيل المراد من اقترابه تحقق وقوعه لاحالة فان كل أت قريب والبعيد ما وقع ومضى ولذا قيل :

فلا زال ما هو أقرب من غدد ولا زال ما تخشاه أبعد من أس

ولا بد أن يراد من تحقق وقوعه تحققه في نفسه لا تحققه في العلم الأزلي لغير القول السابق . وبعض الأفاضل قال : إنه على هذا الوجه عدم تعلقه بالاقتراب المستفاد من صيغة الماضي إلا أن يصار إلى القول بتجرد الصيغة من الدلالة على الحدوث كما في قولهم سبحانه من تقدس عن الأنداد وتنزه عن الأضداد فتأمل ولا تغفل . وتقديم الجار والمجرور على الفاعل كما صرح به شيخ الاسلام للسرعة إلى إدخال الروعة فان نسبة الاقتراب

إلى المشركين من أول الأمر يسروهم ، يودتهم رحمة وانزعاجاً من المقترّب ، واعتراض بأن هؤلاء المشركين لا يحصل لهم التّوب ، لا يزعمون ، لا يزعمون ، لا يزعمون من غفلتهم واعتراضهم بعدم اعتدادهم بالآيات النّازلة عليهم وكيف يتأخّرون عن المساءلة ، وأجيب بأن ذلك لا يقتضي أن لا يرجمهم إلا ضاروا والتذكير ولا يروعونهم التخويف والتحذير لجواز أن يحتاج في ذهنهم احتمال تصديق ولو مرجوحاً فيحصل لهم الخوف والاشتغال .

وأيد ما ذكره بعض المفسرين من أنه لما نزلت (اقتربت الساعة) قال تقدّروا فيها بينهم : إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فاسكوا عن بعض ما تعملون حتى ينظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا : ما نرى شيئاً فنزلت (اقترب للناس حسابهم) فاسفقوا فانتظروا قريباً فلما أدبرت الأيام قالوا : يا محمد ما نرى شيئاً فحرقنا به أنفسنا .

وقال بعضهم في بيان ذلك : إن الاقتراب معني عن التّوجه والاقبال نحو شيء . فإذا قيل اقترب اشعران هناك أمرهما على شيء طالباً من غير دلالة على خصوصية المقترّب منه فإذا قيل بعد ذلك (لنّاس) دل على أن ذلك الأمر طالب لهم من قبل الله وهم حازبون منه فإذا دلّ على المقترّب بما يسوقهم فيحصل لهم الخوف والاضطرار قبل ذكر الحساب بخلاف ما إذا قيل اقترب الحساب للنّاس فإن كون اقبال الحساب نحوهم لا يهتم على ذلك التقدير إلا بعد ذكر للنّاس فيتحقق فائدة التّعجيل في التقديم بما لا شبهة فيه بل فيه فائدة زائدة وهي ذهاب الهم في تعيين ذلك الأمر المذموم إلى كل مذهب إلى أن ينصكر القاعل ، ويمكن أيضاً أن يقال في وجه تعجيل التّنبؤ بل : إن جريان عادته الكريمة <sup>عليه السلام</sup> على أنذار المشركين وتحذيرهم بيان ما يزعجهم يدل على أن ما بين اقترابهم من شيء سيؤدّي هائل فإذا قدما الجوار يحصل التخويف بحيث يعلمون أول الأمر أن الكلام في حق المشركين الجاري عادته الكريمة عليه الصلاة والسلام على تحذيرهم بخلاف ما إذا قدم القاعل بحيث لا يعلم المقترّب منه إلى أن يذكر الجوار المحرور والمرتبة المذكورة لا تدل على تعيين المقترّب كما تدل على تعيين المقترّب إذ من المعلوم من عادته الكريمة <sup>عليه السلام</sup> أنه إذا تكلم في شأنهم يتكلم غالباً بما يسوقهم لأنه عليه الصلاة والسلام يتكلم في غالب أحواله بما يسوقهم ووفق بين العادتين ، ولا يقدح في عمارة المراتم توقف تحقيق النكته في التقديم على ضم ضميعة العادة إذ يتم المراد بأن يكون التقديم مدخل في حصول تلك النكته بحيث لو طالت التقديم لماتت النكته . وقد عرفت أن الأمر كذلك وأيسر في كلام الشيخ قدس سره ما يدل على أن المناوغة المذكورة حاصلة من التقديم وحده كما قيل . ولك أن تقول : التقديم لتعجيل التخويف ولا ينافي ذلك عدم حصوله كما لا ينافي عدم حصول التخويف كون الزوال الآيات للتخويف فافهم ، وجوز الزبحري كون اللام تأكيداً لاضافة الحساب إليهم قال في الكشف : الأصل اقتراب حساب النّاس لأن المقترّب منه معلوم ثم اقتراب للنّاس الحساب على أنه ظرف مستقر مقدم لا أنه يحتاج إلى مضاف مقدر حذف لأن المتأخر مفسر أي اقتراب الحساب للنّاس الحساب كما زعم الطّبري وفي التقديم والتّصريح باللام وتعرّيف الحساب بمبالغات ليست في الأصل ثم اقتراب للنّاس حسابهم فصارت اللام مؤكدة لمعنى الاختصاص الإضافي لا مجرد التّأكيد كما في لا آياته وما ثلث في الظرف من نحو فيك زيد وأغيب فيك انتهى .

وأدعى الزّبحري أن هذا الوجه أغرب بناء على أن فيه مبالغات ونكته ليست في الوجه الأول وأدعى شيخ الإسلام أنه مع كونه تعديلاً تماماً بمنزلة عما يقتضيه المعام . وبحسب فيه أيضاً أبرحان وغيره ومن النّاس من اتصّر له وذهب عنه ، وبإيجازه للمعاني في ذلك مناظرة عظمى ومركبة كبرى ، والأولى بمد كل حساب جعل

اللام صلة الاقتراب هذا. واستدل بالآية على ثبوت الحساب، وذكر البضاوي في تفسير قوله تعالى (إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) أن المعتزلة والخوارج ينكرونه وبعضه ما ذكره الامام الشافعي في بعض مؤلفاته حيث قال: قالت المعتزلة لا ميزان ولا حساب ولا صراط ولا حوض ولا شفاعة وكل موضع ذكر الله تعالى فيه الميزان أو الحساب أراد سبحانه به العدل انتهى. لكن المذكور في عامة الماهيات الكلامية أن أكثرهم ينفي الصراط وجهيهم ينفي الميزان ولم يتعرض فيها لتعريف الحساب، والحق أن الحساب بمعنى المجازاة بما لا ينكره إلا المشركون ﴿وَمَنْ فِي غَفْلَةٍ﴾ أي في غفلة عظيمة وجملة فغفلة عنه، وقيل الأدل التعميم أي في غفلة تامة وجهالة عامة من توحيدته تعالى والائتان بكتبه ورسله عليهم السلام ووقوع الحساب ووجود الثواب والعقاب وسائر ما جاء به النبي الكريم عليه الصلاة والسلام، وذكر غفلتهم عن ذلك عقيب بيان اقتراب الحساب لا يقتضي قصر الغفلة عليه فإن وقوع تأنيدهم وتذاتهم وظهور أثر جهنهم وحرمانهم لما كان ما يقع في يوم الحساب كان سببا لتعقيب المذكور انتهى.

وقد يقال: إن ظاهر التعقيب يقتضي ذلك، ومن غفل عن مجازاة الله تعالى له المراد من الحساب صمد من كل ضلالة وركب متن كل جهالة، والجوار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا لهم - وقوله سبحانه: ﴿مُعْرَضُونَ﴾ أي عن الآيات والنذر الناطقة بذلك الداعية إلى الإيمان به المنجي من المهالك خير بعد خبره واجتماع الغفلة والاعراض على ما أشرنا إليه مما لا يخار عليه، وللإشارة إلى تمسكهم في الغفلة التي هي منشأ الاعراض المستمرة بالكلام على ما سمعت، والجملة في وضع الحال من التام، وقال الزمخشري: ووصفهم بالغفلة مع الاعراض على معنى أنهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يفكرون في عاقبتهم؛ لا ينفطنون لمسترجع إليه خاتمة أمرهم مع اقتضاء عقولهم أنه لا بد من جزاء المحسن والمسيء، ولذا إذا فرغت لهم العصا ونهروا من سنة الغفلة وانطوا لفلان بما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم ونعروا إلى آخر ما قاله وحاصله يتضمن دفع التناقض بين الغفلة التي هي عدم التنبه والاعراض الذي يكون من التنبه بأمر الغفلة عن الحساب في أول أمرهم والاعراض بعد فرغ عصا الانذار أو بأن الغفلة عن الحساب والاعراض عن التفكير في عاقبتهم وأمر خاتمتهم، وفي الكشف أراد أن حالهم المستمرة الغفلة عن مقتضى الأدلة العقلية ثم إذا عاضدتها الأدلة السمعية وأرشدوا الطريق للنظر أعرضوا، وفيه بيان فائدة إيراد الآية الأولى جملة ظرفية لما في حرف الظرف من الدلالة على التمكن وإيراد الثاني وصفا متوقفا دالا على نوع تجدد، ومنه يظهر ضعف الحل على أن الظرفية حال من الضمير المستكن في (معرضون) قدمت عليه انتهى.

ولا يخفى أن القول باقتضاء العقول أنه لا بد من الجزاء لا يتسنى إلا على القول بالحسن والقبح العقليين والاشاعة ينكرون ذلك أشد النكار، وقال بعض الأفاضل: يمكن أن يحمل الاعراض على الاتساع كما في قوله:

عطاء متى تمكن في المعالي وأعرض في المعالي واستظلالا

وذكره بعض المفسرين في قوله تعالى (فلما جاءكم إلى البر أعرضتم) فيكون المعنى وهم منسعون في الغفلة معرطون فيها. ويمكن أيضا أن يراد بالغفلة معنى الإهمال كما في قوله تعالى (وما كنا عن الحق غافلين) فلا تنافي بين الوصفين.

(مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ) من طائفة نازلة من القرآن تذكرهم أكل تذكير وتبين لهم الأمر ثم تبين كأنها نفس الذكر، (وَمَنْ) سيف خطيب وما بعدها مرفوع المحن على الفاعلية، والقول بأنها تبعية بعيد، (وَمَنْ) في قوله تعالى (مَنْ رِيحٌ) لا ابتداء الخاية مجازاً متعلقة بآتيهم أو محذوف هو صفة لذكر، وأياً ما كان فقيه دلالة على فضله وشرفه وبكال شناعة ما فعلوا به، والتمريض لعنوان الربوبية لتشديد التشنيع (مُحْدَثٌ) بالجر صفة لذكره.

وقرأ ابن أبي عملة بالرفع على أنه صفة له أيضاً على المحل، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بالنصب على أنه حال منه بناء على وصفه بقوله تعالى (مَنْ رِيحٌ) وقوله سبحانه (إِلَّا اسْتَمْعَوْهُ) استنساخ مفرغ عنه النصب على أنه حال من مفعول (بآتيهم) باضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور على ما قيل، وقال نجم الأئمة الرضوي: إذا كان الماضي بعد إلا فاكنتاؤه بالضمير من دون الواو وقد أكثر نحو ما لقيه إلا أكرمني لأن دخول إلا في الأغلب على الاستثناء فهو مبتدأ ويل إلا مكرماً فصار كالمضارع المثبت.

وجوز أن يكون حالاً من المفعول لأنه حامل لضميره أيضاً والمعنى لا يأتاه وهو خلاف الظاهر، وأبعد من ذلك ما قيل إنه يحتمل أن يكون صفة لذكره، وكذا (إلا) وإن كانت مائدة عند الجمهور إذ التفرغ في الصفات غير جائز عندهم، إلا أنه يجوز أن يقدر ذكر آخر بعد إلا فتجمل هذه الجملة صفة له ويكون ذلك بمنزلة وصف المذكر أي ما يأتيهم من ذكر إلا ذكر استمعوه، وقوله تعالى (وَمَنْ يَلْمِزُونَ) حال من فاعل (استمعوه) وقوله سبحانه (لَا هِيَ أَقْوَمُ) إما حال أخرى منه فتكون مترادفة أو حال من واو (يلمزون) فتكون متداخلة والمعنى ما يأتيهم من ذكر من ريم يحدث في حال من الأحوال إلا حال استماعهم إياه لأعين مستهزئين به لا من عنه أو لأعين به حال كون قلوبهم لامية عنه.

وقرأ ابن أبي عملة وعيسى (لا هية) بالرفع على أنه خبر بعد خبر لهم، والسرف في اختلاف الخبرين لا يخفى هو (لا هية) من لم ي عن الشيء بالضمير لها ولها بنا إذا سلا عنه وترك ذكره وأضرب عنه في الصحاح. وفي الكشف هي من لم ي عنه إذا ذهل وغفل وحيث اعتبر في الغفلة فيما لم أن لا يكون للمعاقل شعور بالمغفول عنه أصلاً بأن لا يخطر بباله ولا يفرغ سمعه أشكل وصف قلوبهم بالغفلة بعد سماع الآيات إذ قد زالت عنهم بذلك وحصل لهم الشعور وإن لم يرفقوا إلا بأن وبوقافي غيابة الخزي والمخذلان.

وأجيب بأن الوصف بذلك على تنزيل شعورهم لعدم انتفاعهم به منزلة عدم نظير ما قيل في قوله تعالى (ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق) ولقد ماضياً مشروفاً أنفسهم لو كانوا يعلمون) وأنت تعلم أنه لا بأس أن يراد من الغفلة المذكرة في تفسير لم يترك والأعراض على ما تفصح عنه عبارة الصحاح، وإنما لم يجعل ذلك من الله بمعنى اللعب على ما هو المشهور لأن تعقيب (يلمزون) بذلك حيث لا يناسب حوالة التنزيل ولا يوافق جلالة نظمه الجزيل وإن أمكن تصحيح معناه بروع من التأويل، والمراد بالحدث الذي يستدعيه (محدث) التجدد وهو يقتضي المسبوقية بالعدم، ووصف المذكور بذلك باعتبار تنزيله لا باعتبار نفسه وإن صح ذلك بناء على حل المذكور على الكلام اللفظي والقول بإشباع عن الأشاعرة من حدود ضرورة أنه مؤلف من الحروف والأصوات لأن الذي يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانتظام بيان أنه كلما تجدد لهم التنبية والتذكير وتكرر على أسماعهم



فثبت التحذير والتخويف ونزلت عليهم الآيات وترعت لهم العصا ونهبوا عن ستة النفلة والجهالة عددا لخصا  
وارشدوا إلى طريق الحق مرارا لا يزيدم ذلك إلا فرارا ، وأما إن ذلك المنزل حادث أو قديم فما لا تطرق  
له بالمقام كما لا يخفى على ذوي الانهام . وجوز أن يكون المراد بالذكر الكلام النفسي واستناد الإتيان إليه  
بجاء بل استناده إلى الكلام مطلقا كذلك والمراد من الحدوث التجدد ويقال : إن وصفه بذلك باعتبار التنزيل  
فلا ينافي القول بتقديم الكلام النفسى الذى ذهب إليه مشيئة من أهل السنة والجماعة . والحنابلة القائلون بتقديم  
اللفظى كالتفسي يتعين عندهم كون الوصف باعتبار ذلك اثلا تقوم الآية حجة عليهم ، وقال الحسن بن الفضل  
المراد بالذكر النبى ﷺ وقد سمي ذكرا في قوله تعالى : ( قد أنزل الله اليكم ذكرا رسولا ) ويدل عليه هنا  
( هل هنا ) الخ الآتى قريبا إن شاء الله تعالى وفيه نظر ، وبالجملة ليست الآية مما تقام حجة على رد أهل السنة  
ولو الحنابلة كما لا يخفى ( وَأَسْرُوا النَّجْوَى ) كلام مستأنف مسوق لبيان جناية أخرى من جنائياتهم ،  
و ( النجوى ) أسم من التناجى ولا تكون إلا سرا فمضى لإسراءها المبالغة في إختفائها ، ويجوز أن تكون  
مصدرا بمعنى التناجى فالمعنى أخفوا تناجيهم بأن لم يتناجوا برأى من غيرهم ، وهذا على ما فى الكشف أظهر  
وأحسن موقفا ، وقال أبو عبيدة : الأسرار من الاضداد ، ويحتمل أن يكون هنا بمعنى الاظهار ومنه قول الفرزدق :  
فلما رأى الحجاج جرد سيفه أسرا المحرورى الذى كان أضمر  
وأنت تعلم أن الشائع فى الاستعمال معنى الاختفاء وإن قلنا إنه من الاضداد كما نص عليه التبريزى  
ولا موجب للدول عن ذلك ، وقوله تعالى ( الَّذِينَ ظَلَمُوا ) بدل من ضمير ( أسروا ) كما قال المبرد ،  
وعزاه ابن عطية إلى سيوفه ، وفيه اشعار بكونهم موصوفين بالنظم الفاحش فيما أسروا به ، وقال أبو عبيدة .  
والاخفش . وغيرهما : هو فاعل ( أسروا ) والواو حرف دال على الجمعية كواو قائمون وتاء قامت وهذا  
على لغة أكلوني البراغيث وهى لغة لازد شنوة قال شاعرهم : بلومرتى فى اشتراء النخيل أهلى وظلمهم ألوم .  
وهى لغة حسنة على ما نص أبو حيان وليست شاذة كما زعمه بعضهم ، وقال الكشافى : هو مبتدأ والجملة  
قوله خبره وقدم اهتماما به ، والمعنى هم أسروا النجوى فوضع الموصول موضع الضمير تسجيلا على فعلهم بكونه  
ظلماء ، وقيل هو خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين ، وقيل هو فاعل لفعل محذوف أى يقول الذين والقول كثيرا  
ما يضر ، واختاره النحاس ، وهو على هذه الأقوال فى محل الرفع .  
وجوز أن يكون فى محل نصب على الزم كما ذهب إليه الزجاج أو على اختيار أعنى كما ذهب إليه بعضهم ، وأن  
يكون فى محل الجر على أن يكون نعتا ( للناس ) كما قال أبو البقاء أو بدلا منه كما قال الفراء وكلاهما كما ترى ، وقوله  
تعالى ( هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ) الخ فى حيز نصب على أنه مفعول لقول مضمرب بعد الموصول وصلته هو جواب  
عن سؤال لسا ما قبله كأنه قيل ماذا قالوا فى نجوهم ؟ فقيل قالوا هل هذا الخ أو بدل من ( أسروا ) أو معطوف  
عليه ، وقيل سأل أى قائلين هل هذا الخ وهو مفعول لقول مضمرب قبل الموصول على ما اختاره النحاس ، وقيل  
مفعول للنجوى نفسها لأنها فى معنى القول والمصدر المعروف يجوز إعماله الخليل . وسيبويه ، وقيل بدل منها  
أى أسروا هذا الحديث ، و ( هل ) بمعنى التنى وليست للاستفهام التبعي كما زعم أبو حيان ، والمهمزة فى قوله  
تعالى ( أَفَأَتُوبُونَ النَّجْوَى ) للتكرار والتفاء للمطغ على مقدر يقتضيه المقام ، وقوله سبحانه ( وَأَنْتُمْ تَبْهَرُونَ )



حال من فاعل تأتون مقررة الانكار مؤكدة للاستبعاد ، وأرادوا كما قيل ما هذا إلا بشر مثلكم أي من جنسكم وما أتى به سحر تملكون ذلك فتأتونه وتحضرونه على وجه الاذعان والقبول وأنتم تعابنون أنه سحر قالوه بناء على ما ارتكز في اعتقادهم الزائف أن الرسول لا يكون إلا ملكا وأن كل ما يظهر على يد البشر من الخوارق من قبيل السحر ، وعنوا بالسحر هنا القرآن في ذلك انكار لحقيقته على أبلغ وجه فأنزلهم الله تعالى أن يتفكروا ، وإنما أسروا ذلك لأنه كان على طريق توثيق العهد وترتيب مبادئ الشر والفساد وتهديد مقدمات المكر والكيد في عدم أمر النبوة وإطعام نور الدين والله تعالى يأتي إلا أن يتم نوره ولو كره المشركون ، وقيل أسروه ليقولوا للرسول ﷺ والمؤمنين إن كان ما تدعون حقا فاعبروا بما أسرناه وورده في الكشف بأنه لا يساعده النظام ولا يناسب المبالغة في قوله تعالى (وأسروا النجوى الذين ظلموا) ولا في قوله سبحانه (أفأتون) السحر (قال رب يعلم القول في السماء والأرض) حكاية من جهة تعالى لما قال عليه الصلاة والسلام بعد ما أوحى إليه أحوالهم وأقوالهم بيانا لظهور أمرهم وانكشف سرهم فقال (قال) ضهيره ﷺ والجنة بعده مقوله ، وهذه القراءة قراءة حمزة ، والكسائي ، وحفص ، والأعمش ، وطلحة ، وابن أبي ليلى ، وأيوب ، وخلف ، وابن سعدان ، وابن جبير الانطائي ، وابن جرير ، وقرأ باقي السبعة (قل) على الأمر لنبه ﷺ ، و(القول) عام يشمل السر والجهر فأشاره على السر لإثبات عده سبحانه به على النهج البرهاني مع ما فيه من الايدان بأن الله تعالى بالأميرين على وتيرة واحدة لا تفاوت بينهما بالجلال والجلال ، فاعلموا في علوم الخلقه وفي الكشف أن بين السرو والقول عموما وخصوصا من وجه والمناسب في هذا المقام تجميع القول ليشمل جهه وسره والآخر فيكون كأنه قيل يعلم هذا الضرب وما هو أعلى من ذلك وأدنى منه وفي ذلك من المبالغة في إحاطة عليه تعالى المناسبة لما سكت عنهم من المبالغة في الاخفاء ما فيه ، وإينار السر على القول في بعض الآيات لذلك تقتضيه هناك ولكل مقام مقال ، والجلود المجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من القول أي كأننا في السماء والأرض ، وقوله سبحانه (وهو السميع) أي بجميع السموعات (الغائب) أي بجميع المعلومات ، وقيل أي المبالغ في العلم بالمسموعات والمعلومات ويدخل في ذلك أقوالهم وأفعالهم ودخولا أولا اعتراض تذييلي مقدر مضمون ما قبله متضمن للوعيد بجازائهم على ما صدر منهم ، ويظهر من كلام البحر أن ما قبل متضمن ذلك أيضا (بل قالوا أضغاث أحلام) اضطراب من جهة تعالى وانتقال من حكاية قولهم السابق إلى حكاية قول آخر مضطرب باطل أي لم يقتصروا على القول في حقه ﷺ بل هذا إلا بشر مثلكم وفي حق ما ظهر على يده من القرآن الكريم إنه سحر بل قالوا هو أي القرآن تخاليط الأحلام ثم اضطربوا عنه فقالوا (بل أقربه) من تلقاء نفسه من غير أن يكون له أصل أو شبهة أصل ثم اضطربوا فقالوا (بل هو شاعر) وما أتى به شعر يزيل إلى السامع معاني لاحقة لها ، وهذا الاضطراب شأن البطل المحجوج فإنه لا يزال يتردد بين باطل وأبطل ويتذبذب بين فاسد وأفسد ، وقيل الأولى كما ترى من كلامه عز وجل وهي انتقالية والمنتقل منه ما تقدم باعتبار خصوصه والاخيرتان من كلامهم المحكي وهما ايضا لبيان لتردهم وتحيرهم في تزويرهم وجمله المقول داخلة في النجوى .

ويجوز أن تكون الأولى انتعالية والمنتقلة منه ما تقدم بقطع النظر عن خصوصه والجملة غير داخلة في التجوى ، وكلا الوجهين وجيه وليس فهمهما إلا باختلاف معنى بل ، وكون الأولى من الحكاية والاخرتين من المحكي ولما منع منه .

وجوز أن تكون الأولى من كلامهم وهي ابطالية أيضا متعلقة بقولهم هو سحر المدلول عليه بأفتأون السحرة ورد بأنه إنما يصح لو كان النظم الكريم قالوا بل الخ ليفيد حكاية اضطرابهم ، وكونه من القلب وأصله قالوا بل لا يخفى ما فيه ، وقد أجيب أيضا بأنه اضطراب في قولهم المحكي بالقول المقدر قبل قوله تعالى (هل هذا) الخ أو الذي تضمنه التجوى وأبعد القول للفواصل أو لكونه غير مصرح به ولا يخفى ما فيه أيضا ، وجوز أن تكون الثلاثة من كلامه عز وجل على أن ذلك تنزيل لأقوالهم في درج الفساد وأن قولهم الثاني أقصد من الأول والثالث أقصد من الثاني وكذلك الرابع من الثالث ، ويطلق على نحو هذا الاضطراب الترقى لكن لم يقل هنا ترقيا إشارة إلى أن الترقى في القبح تنزيل في الحقيقة ، ووجه ذلك كما قال في الكشف أن قولهم إنه سحر أقرب من الثاني فقد يقال : إن من البيان سحرا لأن تغليب الكلام التي لا تنضبط لاشبه لها بوجه بالنظم الالتيق الذي أبكم كل منطق ، ثم ادعى أنها مع كونها تخالط معتريات أبعد وأبعد لأن النظم عادته وصورته من أهم القواطع دلالة على الصدق كيف وقد انضم إليه أن القائل عليه الصلاة والسلام علم عندهم في الأمانة والصدق ، والاخير هذان خبرين لأنهم أعرف الناس بالتمييز بين المنظوم والمنثور طبعاً وبين ما يساق له الشعر وما سبق له هذا الكلام انتهى لا يشبه بليغات خطبهم فضلاً عن ذلك وبين محسنات الشعر ومحسنات هذا النثر هذا فيما يرجع إلى الصورة وحدها ، ثم إننا جئنا إلى إعادة وتركيب الشعر من الخيلات والمعاني النازلة التي تهدي إليها الاجالاف وهذا من اليقنيات المعقبة والدينيات العملية التي عليها مدار المعاد والمعيش وبها تتفاضل الاشراف فأظهر وأظهر ، هذا والقائل عليه الصلاة والسلام من لا يتسهل له الشعر وإن أرادته خالطوه وذاقوه أربعين سنة اه ، •

وكون تركيب الشعر من الخيلات باعتبار الغالب فلا ينافيه قوله **وَيَقُولُ** «إن من الشعر لحكمة» لأنه باعتبار الندرة ويؤيده التأكد بأن الدالة على التردد فيه ، وقد جاء الشاعر بمعنى الكاذب بل قال الراغب : إن الشاعر في القرآن بمعنى الكاذب بالطبع ، وعليه يكون قد أرادوا قائلهم الله تعالى بل هو وحاشاه ذرافقرانات كثيرة ، وليس في بل هنا على هذا الوجه إبطال بل إثبات للحكم الأول وزيادة عليه كما صرح بذلك الراغب ، وفي وفرعها للإبطال في كلام الله تعالى خلاف فائته ابن هشام ومثله بقوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون) وهم ابن مالك في شرح الكافية فتفاء ، والحق أن الإبطال إن كان لما صدر عن الغير فهو واقع في القرآن وإن كان لما صدر عنه تعالى فغير واقع بل هو محال لأنه بداه ، وربما قال : مراد ابن مالك بالمتقى الضرب الثاني ، ثم إن هذا الوجه وإن كان فيه بعد لا يخلو عن حسن كما قيل فتدبر .

﴿ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ ﴾ جواب شرط محذوف يفصح عنه السياق كأنه قيل وإن لم يكن كما قلنا بل كان رسولاً من الله عز وجل كما يقول فلينا آية ﴿ كَأَنزِلِ الْأَنْزُورَ ﴾ • وقدرة النيسابوري غير هذا الشرط فقال أخذنا من كلام الإمام في بيان حاصل معنى الآية : إنهم أنكروا أن يكون الرسول من جنس البشر ثم إنهم كآتهم قالوا سلمنا ذلك ولكن الذي ادعيت أنه معجز ليس بمعجز غاية أنه خارق للعادة وما كل خارق لما

معجز فقد يكون - حرراً - مدافعاً - معادياً على أن فصاحة القرآن خارجة عن العادة لكنا عن تسليم هذه المقدمة بمرأجل فانا ندعى أنه في غاية الركائز وسوء الظن كإضافات أحلام سلبنا ولكن من نفس كلام الاوساط اقتراه من عبده سبحانه كلام فصيح لكنا لا يجوز فصاحة الشعر وإذ كان حال هذا المعجز هكذا ولما أتت بآية لا يتطرق إليها شيء من هذه الاحتمالات في أرسل الاولون فهي وهو كما ترى .

وما موصولة في محل الجر بالكاف واحدة بعدها صلة والمعدود، والجذر والمجرور متعلق بمصدر ومع صفة لآية أي قد أتت بآية مثل الآية التي أرسل بها الاولون . ولا يضر فقد ادهى شروط جوار حذف العائد المجرور بالحرف إذ لا اتفاق على اشتراط ذلك ومن شرط اعتبار العائد المحذوف ما منصوباً من باب الحذف في الاتصال ، وهو موبع واسع ، وأدوا بالآية المشبه بها كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما النافذة والصلابة وبوجهها ، وكان الظاهر أن يقول قد أتت بآية مثل الآية التي أرسل بها الاولون إلا أنه عدل عنه إلى ما في النظم الكريم لدلالته على ما دل عليه مع زيادته كونه مرسله من الله عز وجل ، وفي التفسير في صفة **رَسُولِهِ** بالانبياء والعدول عن الظاهر فيما بعده ! أي أن الله عز وجل قد أتى به الاولون من الله تبارك وتعالى عليه تعريض مناسب ما قبله من الاقراء قاله الخليلي وذكر أن ما قيل أن العدول عن كما أتى به الاولون لأن مرادهم اقتراح آية مثل آية موسى وآية عيسى عليهما السلام لا غيرهما بما أتى به سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأن العلامة الشافعي أشار إلى ذلك بما لا وجه له ، وحوز أن تكون ما مصدرية والكاف منصوبة على أنها مصدر تشبهي أي تمت المصدر محذوف أي طابنا آية رتبنا كأننا مثل إرسال الاولين بها ووجه التشبيه من حيث أن المراد مثل انبياء الاولين بها لأن إرسال الرسل عليهم السلام يتضمن الانبياء المذكور كما في الكشاف ، وفي التكملة أنه يدل على أن قوله تعالى (كما أرسل الاولون) كناية في هذا المقام ، وفائدة العدول بعد حسن الكناية ، تحقيق كونه آية مرسله بمنزلة ثبت الرسالة لا تنازع فيها ويترك انقصود عليها ، والقول بأن المراد المشبه به مصدر انقصود ومما كونه مرسله من الله تعالى بالآيات لا يسم ولا يسمى في توجيه التشبيه لأن ذلك معبر للانبياء أيضاً وإن لم ينفك عنه ، وقيل يجوز أن يحمل النظم الكريم على أنه يريد ذلك وحده من الانبياء والارسل في كل واحد من طرفي التشبيه لكنا ترك في جانب المشبه ذكر الارسل ، وفي جانب المشبه به ذكر الانبياء اكتفاء بما ذكر في كل موطن عز ترك في الموطن الآخر ، ولا يعني بعده ، ثم أن الظاهر أن اقرارهم بإرسال الاولين ليس عن صميم العقائد بل هو امر ادهاء اضطرارهم وعجزهم ، وذكر بعض الاحتمال أن ما يرجع الحمل على أن ما تقدم حكاية افواهم المضطربة هذه الحكاية لانهم معروا أولاً أن يكون الرسول شراً وبوا يقول به وسوا ما بنوا ثم سلبوا أن الاولين كانوا ذوي ريات وطالبو ، عليه الصلاة والسلام الانبياء سجدوا ما اتوا ، عنها وعلى وجه التوريل لا فواهم على درج المساء بحسن هذا على أنه تنزل منهم ، والعدول إلى الكناية لتعريف تنزله عن شارح انتهى فتمل ولا تغفل .

( مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ ) كلام مستأنف - وهو لتكديهم فيه ، أي عنه حاشية - فاقام من الوعد الضمني بالإيمان عند البيان الآية المفترضة وبيان أنهم في اقتراح ذلك كالحدث عن حقه بطله

وإن في ترك لاجابة إليه أقام عليهم كيف لا ولو أعطوا ما اقترحوه مع عدم إيمانهم قطعا لاستصلوا  
 جريانا سنة الله تعالى شأنه في الأمم السالفة على استئصال المقترحين منهم إذا أعطوا ما اقترحوه ثم لم يؤمنوا  
 وقد سبقته كلمته سبحانه أن هذه الأمة لا يعدون بعداب الاستصحاب ، وهذا أولى بما قيل أنهم ما طعنوا في  
 القرآن وإنه مدجزة ، وما عوا في ذلك حتى أحدوا من قوله تعالى ( أفأتأثرون ) إلى أن انتهوا إلى قوله  
 سبحانه ( هايتنا ) الخ جوه قوله عز وجل ( ما آمنتم ) الخ تسلية له ﷺ في أن الإنذار لا يهدي فيهم  
 وأيا ما كان قوله سبحانه ( من قرية ) على حذف المضاف أي من أهل قرية ، ومن مريدة لتأكيد العموم  
 و. بعدها في عن الرقع على القاعية ، وقوله سبحانه ( أهلكناها ) في عن جر أو رفع صفة قرية ، والمراد  
 أهلكناها ، هلاك أهلها ، عدم إيمانهم بعد مجي ، ما اقترحوه من الآيات ، وقيل قرية مجاز عن أهلها فلا حاجة  
 إلى تقدير المضاف .

واعترض أن ( أهلكناها ) بآية والاستخدام وإن كثرت في الكلام خلاف الظاهر ، وقال مفسرهم : لك أن  
 تقول إن أهلاكها كتابة عن أهلاك أهلها وم ذكر أولا أولى ، وللمرة في قوله سبحانه ( أنهم يؤمنون )  
 لامكار الوقوع وإفاء المضاف أما على مقدار دخلته المردد فطردت إسكار وقوع إيمانهم وبمعنى عقيب عدم  
 إيمان لا وبين فالمعنى أنهم يؤمن أمة من الأمم أهلكها عند إعطاء ما اقترحوه من الآيات أم لم يؤمنوا أهلكها  
 يؤمنون لو أعطوا ما اقترحوه أي مع إيمانهم حتى واطفى كما يفهم معرفة السياق والندول عن فهم لا يؤمنون أيضا  
 وأما على ( ما آمنتم ) على أن أهله مقدمة على الهجرة في الاعتبار معيدة لترتيب إسكار وقوع إيمانهم على عدم  
 إيمان الأولين ، وهذا دلت عليها الهجرة لانقضائها الصادرة ، وقوله عز وجل ( وما أرسلنا قبلك إلا رجالا  
 جواب لما زعموه من أن الرسول لا يكون إلا ملكا لما أشار إليه بقولهم هل هذا إلا بشر مثلكم الذي يبرأ عنه  
 ما سوا فهو متمنى بذلك وقدم عليه جواب قولهم ( هايتنا ) لأنهم كانوا ذلك بطريق التمجيز فلا بد من المسارعة  
 إلى رده وإبطاله ولأن في هذا الجواب نوع بسط يخبر تقديمه بتجارب النظم الكريم ، وقوله تعالى .  
 ( نوحى إليهم ) استشهد بين الكيفية لارسال ، وصيغة المضارع الحكاية الحال الماضية مستمرة وحذف  
 المفعول لعدم القصد إلى خصوصه ، والمعنى ما أرسلنا إلى الأمم قبل إرسالك إلى أمك إلا رجالا لا أملاك  
 نوحى إليهم بواسطة الملك ما نوحى من الشرائع والأحكام وغيرهما من القصص والأخبار ما نوحى إليك من  
 غير فرق بينهم في حقيقة الوحى وحقيقة مدلوله كما لا فرق بينك وبينهم في بشرية فالهم لا يميزون أنك لست  
 دغا من الرسل وإن ما نوحى إليك ليس بغيره ، لما أوحى اليهم فيقولون ما يقولون ، وقال بعض الأفاضل من  
 الخلة في عن النصيب صفة مادحة لرجال وهو الذى يقتضيه النظم الجليل ، وقرأ الجمهور ( نوحى إليهم ) ما ياء على  
 صيغة المبني للمفعول جريا على ما في الكريم ، وإيضا متعين القاع ، وقوله تعالى :

( فَسْتَوْفُوا لَهُ تَلَكُزًا إِنَّ كُنتُمْ لَأَعْلُونَ ) تلويح للخطاب وتوجيه له إلى الكفارة لتبكيته واستتر لهم عروبة  
 الاستبعاد والتكبر إثر تحديق الحق على طريقة الخطاب لرسول الله ﷺ لأنه الحقيق بالخطاب في أمثال ذلك  
 الحقائق الانبئة ، وأما الوقوف عليها بالسؤال من الغير فهو من وظائف العوام وأمره ﷺ بالسؤال بعض

الآيات ليس للوقوف وتخصيل العلم باستقواله لا من آخر، والعاء لترتيب ما بعده، على ما قلناه، وأهل الذكر أهل الكتاب كما روى عن الحسن وقادة وغيرهما، وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة مذكور عليه أى إن كنتم لا تعلمون مذكر فاسألوا أهل الجاهلية أهل الكتب الواقفين على أحوال الرسل السالفة عليهم الصلاة والسلام لتزول شبهتكم، أمروا بذلك لأن اخبار الجاهل العمير بعيد العلم من مثل ذلك لا سيما وهم كانوا يشيعون المشركون في عداوة رسول الله ﷺ وشاروهم في أمره على الصلاة والسلام عليه من الدلالة على كمال وضوح الامر وقودشان النبي ﷺ ما لا يحصى، وعراس ربه أن أهل لذكرهم أهل القرآن، رده من عطية بأهم كانوا حصوهم فكيف يؤمرون بمزاجهم، ورد ذلك على ما زعمته الامامية من أنهم آله ﷺ، قد تقدم الكلام في ذلك •

(وما جعلناهم جسداً) بيان لكون الرسل عليهم السلام اسوة لسائر افراد الجنس في أحكام الطائفة البشرية والجسد على ما في القاموس جسم الانسان، الحي والمالك، وقال الراغب: هو كالجسم إلا أنه أخص منه، قال الخليل: لا يقال الجسد لغير الانسان من خلق الارض وبحوره، وأصناف الجسد يقال له اللون والحسب لا لا يسمي له لون كالحمار، والماء (١)، وقوله تعالى (وما جعلناهم جسداً) الخ تشهد لما قاله الخليل انتهى، وقيل هو جسم دون تركيب وظاهره أنه أعم من الحيوان، منهم حصه به، وقال بعضهم: هو في الاصل مصدر جسد الدم بجسداً، الصق وأطاق على الجسم ادرك لانه ذو اجزاء ملتصقة بعضها ببعض، ثم اظهر أن الذي يهول به حصه بحيث لا يشمل غير العقل من الحيوان متلا عليه ما يدعى أن ذلك بحسب أصل وضعه ولا يهول لعدم جوار بهيمه بعد ذلك فلا تعلل، وخصه إما من أن يهول ثل الجسم، والمراد نصيره كذلك ابتدء على طريقة قولهم سبحانه من صمد العوص وأكراميا، وأما حال من الضمير والجعل اندعى وأفراده لا عادة الجنس الشامل للذكور أو لانه في الاصل على اسمعت مصدر وهو يطبق على الواحد المذكور وغيره، وقيل لارادة الاستعراق الامر ادى في الضمير أى جعلنا كل واحد منهم، وقيل، هو تقدير مضاف أى ذوى جسد، وفي التسهيل أنه يستغنى شبة المضاف وجمعه عن شبة المضاف اليه وجمعه في الاعلام وكذا ما ليس فيه من من أسماء الاجناس • وقوله تعالى (لَا يَأْكُلُونَ الْعِمَامَ) صفة (جسداً) أى وه جعلناهم جسداً مستغنياً عن العداة من محتاجا اليه (وما كانوا خالدين) أى ما كان لهم، وجوز أن يكون الخلود بمعنى المكث المديد، واختير الآخرة لأن الخلعة مقررة لما قلناه من كون الرسل السالفة عليهم الصلاة والسلام بشر لا لانه كما لما يقصيه اعتقاد المشركون القاسد ورغبتهم الكاسد، والظاهر هم يتقدمون أيضاً في ابتلائهم السلام الاممية كاعتقاد الملازمة فيهم ذلك إلا أنهم بسموهم عقولا مجردة، وحاصل ادعى جعلناهم اجساداً متعددة صائرة إلى الموت، والآخرة حسب اجالهم وهم بمعناهم ملائكة لا يمتدون ولا يتوثر بحسبما نزع من، وقيل الخلعة رد على قولهم (ما لمدا الرسول يأكل العمام) الخ والآخرة نعم هي مع كونها مقررة لما قلناه فيها رد على ذلك، وفي إثبات (وما كانوا) على وما جعلناهم نبيه على أن عدم الخلود والبقاء من توابع حشمتهم في هذه لشأه التي أشير اليها بقوله تعالى (وما جعلناهم جسداً) الخ لا لمجعل خستهم بل لدا فطرت إلى سائر لمركات من العناصر المتضادة رأيت بقاءها سريره أمر اعراباً ونهضت إلى طيب العلة بذلك ومن هو من :

ولا نفي الماضي سؤالك لم مضى وعرج على الباقي وسأله م بقى  
بل لا بعد أن تكون الممكنات مطابقا كذلك فقد قالوا: إن أمكن إذا خلى وذاته يكون معدوما إذ العدم  
لا يحتاج إلى علة وتأثير بخلاف الوجود ولا يلزم على هذا أن يكون العدم مقتضى الذات حتى يصير عتبه إذ  
مرجع ذلك إلى أولوية العدم والبقية بالنسبة إلى الذات. ويشير إلى ذلك على أقبل قول أو على في الحقائق الشفاء  
للملوك في نفسه أن يكون ليس وله عن عتبه أن يكون آتيا وقوله باستثناء طرفي الممكن ما نظر إلى ذاته معناه استوائه  
في عدم وجود واحد منهما بالنظر إلى ذاته، وقوله علة عدم علة الوجود عني أن العدم لا يحتاج إلى تأثير  
وحمل بل يكفيه إعدام العلة لا أن عدم العلة مؤثرة في عدم الملوك ولعل في قوله **وَمَا شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى** كان معناه لم يكن  
إشارة إلى هذا قدره، وقوله تعالى **(ثُمَّ صَدَقْنَاهُ الْوَعْدَ)** قيل: عطف على ما يعم من حكاية وحية تعالى إلى المرسلين  
على الاستمرار التجدي كلفه قيل أو حيا اليه، أو حيا ثم صدقاهم الوعد لدى وعدناهم في تضاعيف الوحي  
بإهلاك أعدائهم، وبإل عطف على (برحي) الذي سبق عني أو حيا، أو وسيط الأمر، أو سؤاله، أو معناه ما بالهم  
والرد عليهم، وقال الحجاج: هو عطف على قوله تعالى (أرسل) ونم للقرن في الذي كرى أي أرسلهم رسالة من البشر  
وصدقاهم، وعدناهم بالهدى محمد **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** فأحذروا تكديبه ومخالفته فالآيات كما تضمنت الجواب تضمنت التهديد  
انتهى، وفيه تأمل، ونصب (الوعد) على أزع الخافض والاصل صدقناهم في الوعد ومنه صدقوا القتال وصدقني من  
بكره، وقيل: على أنه مفعول ثانٍ وصدق قد تعدى للمعولين من غير توسط حرف الجر أصلا

**(فَالْيَجِبُكُمْ وَمَنْ شَاءَ)** أي من المؤمنين بهم فأعليه جماعة من المعسرين، وقيل منهم ومن غيرهم من تستدعي  
الحكمة إبقاءه كمن سيؤم هو أو بعض مروه بالأحره وهو السرق حماه الذين كذبوه وذوهم **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** من عذاب  
الاستئصال، ورجع ما عليه الجماعة بالمقابلة لقوله تعالى **(وَأَعْلَسَكُمُ الْمُرْسِينَ ۝٩)** وذلك لحل التعريف على  
الاستدق والمسرعين على الكفار مطلقا لقوله تعالى **(وَأَنْ الْمُرْسِينَ أَصْحَابُ الدَّر)** جاء على أن المراد بأصحاب  
النار ملازموها والمخلصون فيها، ولا يحلدها عند، إلا الكفار، ومن عمنهم ألا قال المراد بالمسرعين من عدوئك  
المنجيين، والتدبير من شاء دون من آمن أو من معهم مثلا ظاهر في أن المراد بذلك المؤمنون وآخرون معهم  
ولا يظهر على التخصيص وجه العدول عما ذكر في مافي الظلم الكريم والتعير بشاء مع أن مظهر شئنا لحكاية  
الحال المسألة، وقوله سبحانه **(لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا ۝١٠)** كلام مستأنف مسوق لتحقيق حقيقة القرآن العظيم  
الذي ذكر في صدر السورة للكريمة إعراض الناس عما يأتهم من آياته واستهزاءهم واضطرابهم في أمره وبيان  
على مرئته إثر تحقيق رسالته **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** بيان أنه كما أرسلا إكرام عليهم الصلاة والسلام قد صدر بالتركيب  
القسمي إظهارا لمريد الاعتناء بضمونه وإبنا بكون مخاطبين في أقصى مراتب التكبر والمطال لقرش،  
وجوز أن يكون لجميع العرب وتبين كتابا للعظيم والتعظيم أي كتاب عظيم الشأن نير البرهان، وقوله  
عز وجل **(فِيهِ ذِكْرُكُمْ)** صفة له مؤكدة لما أهاده التنكير التفعي من كونه جليل القدر ناه جميل الآثار  
مستجلب لهم منافع (جليلة) والمراد بالذكر كما أخرج البيهقي في شعب الإيمان وابن المنذر وغيرهما عن ابن  
عباس الصيت والشرف مجازا أي فيه ما يوجب الشرف لكم لأنه بلسانكم وميزل على نبي منكم تنفرون بشرفه



وتشتهرون بشهرته لاسم حمته وانرجع في حل معافده وجمعه ذلك فيه بما فيه من سببه له، وعن سبيل أنه  
مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال أي فيه ما يحصل به الذكر أي الثناء الحسن وحسن الاحدثة من مكارم الاخلاق  
ومحاسن الاعمال إطلاقاً لاسم المسبب على السبب فهو معبر عن ذلك أيضاً.

وأخرج غير واحد عن الحسن أن المراد به ما يحتاجه في الله في أمور دينكم، وورد بعض دنيائكم، وقيل  
الذكر بمعنى التكبر مضاف للمعصية والمعنى فيه موعظتكم، وروى ذلك عنه الألب يساق النظم الكريم  
وسياؤه قال قرية تسمى (أفلا تعقلون ١) إنكاراً يوبيح فيه نعت لهم على التدبر في أمر الكتاب والتدبر  
فيها في تصايفهم من دون المراقبة والزواجر التي من جنسها القوارع لسامعه والملاحقة.

وقال صاحب التحرير الذي يقتضيه سياق الآيات المأخوذة فيه ذكر قبائحكم ومثالبكم وما علم به أنباء  
الله تعالى عليهم الصلاة والسلام من الكذب والافتاد وقوله تعالى (أفلا تعقلون) إنكار عليهم في عدم  
تذكرهم مؤد إلى الله عز وجل سنة العفة التي رفته بعد إتمامه للعطف على مقدر يسحب عليه الكلام أي الا  
تفكرون فلا تعلمون أن الأمر كذلك أولاً تعلمون شيئاً من الأشياء التي من جنسها ما ذكره وقوله عز وجل  
(وَأَن تَقْصُصُوا مِن قُرْيَةٍ مِّن قَبْلِهِمْ) رجع به صيل لإجمال قوله تعالى (وأهل ذلك المسرفين) وبأن سببهم هلاكهم  
وتنبه على كثرتهم، فكأن خبره بمعية للتكثير محله المصوب على أنها مقول (قصصاً) و(من قرية) تنبيه على  
لهبط القصص الذي هو عبارة عن الكبر بتفريق لأجزاء وأذهب التثامها بالكثرة كما يشعره الانزياح باللفظ  
الشديدة من الدلالة على قوة العصب وشدة السخط والايحى، وقوله تعالى (كَأَن ظَاهِرًا) صفة (قرية) وكان  
الأصل على ما يدل أهل قرية كما يعنى عنه المذمير إلا أن شاء الله تعالى تخفف المصاف وأهم المصاف إليه  
مقامه بوصف يدعو من صفات المصاف أعنى الظلم فكانه قيل وكثير قصصنا من أهل قرية كانوا ظالمين، وب  
الله تعالى كافرين بها مثلكم.

وفي الكشاف المراد بالقرية أهلها ولذلك وصفتم بظلم فيكون التجور في الظرف، وقال بعضهم، لك  
أن تقول وصفها بذلك على لسان المحارب وقوله (قصصاً من قرية) كناية عن قصص أهلها للروم أهلها  
أهلهم ولا يجوز ولا حذف، وأياً ما كان فيس المراد قرية معدة، وأخرج ابن المنذر وغيره عن الكلبي  
أهلها حصون قرية بلعم، وأخرج ابن مردويه عن طريقه عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال نعت الله  
تعالى نبياً من حمير يقال له شعيب فوثب إليه عبد قصريده عصاً فقال إليهم يختصم قتلتهم يقتلهم حتى لم يبق  
منهم شيء، وفيهم أول الله تعالى (وكم قصصاً) الخ وفي البحر أن هؤلاء كانوا يحضرون وأن الله تعالى نعت  
إليهم بيانهم مطلقاً الله تعالى عليهم يختصم كما ساطع على أهل بيت المقدس نعت إليهم جيشاً فزموه ثم  
نعت إليهم آخر فزموه فخرج إليهم نفسه هزمهم وقتلهم، وعن بعضهم أنه كان اسم هذا النبي موسى بن  
مدا، وعن ابن عباس وهب أن الآية في قرينين، ألحق أحدهما حضور والآخرى قلاية، ظهر أهلها فاهلكهم  
الله تعالى على يد مختصم، ولا يعني أنه ما يأنه ظاهر الآية والقول بأنها من قيل قولك لم أخذت من درهم  
زيد على أن الجار متعلق، أخذت والتميز محذوف أي لم درهم أخذت من درهم زيد، وقال هنا إنها بتقدير كم  
سأكن قصصاً من سبب قرية أو نحو ذلك مما لا ينبغي أن ينسب إليه إلا بالرد عليه، فليس ما في الروايات محمول

على سبيل التمثيل ، ومثل ذلك غير قليل ، وفي قوله سبحانه ( وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا ) أي بعد إهلاك أهلها لا بعد تلك العدة كما قوم ( قَوْمًا آخَرِينَ ١١ ) أي ليسوا منهم في شيء تنبيه على استئصال الأولين وفتح دبرهم بالسكابة وهي السر في تقديم حكاية إنشاء هؤلاء على حكاية مبادئ إهلاك أولئك بقوله سبحانه ( فَلَمَّا أَحْسَبُوا أَنَّنَا ) فضمير الجمع اللاحق لا لقوم آخرين لئلا ذنب لهم بقصص ما تضمنه هذا الكلام ، والاحساس الإدراك بالحاسة أي فلما أدركوا بحاستهم عدائنا الشديد ، ولعل ذلك العذاب كان ما يدرك بحسب الحواس الظاهرة ، وجوز أن يكون في البأس استعارة مكينة ويكون لاحساس تحييل وأن يكون الاحساس مجازا عن مطلق الإدراك أي فلما أدركوا ذلك ( إِذَا تَمَّتْ ) أي من القرية فرأى عذابه أو من البأس والتأنيث لأنه في معنى النعمة والبأساء فن تعظيية وهي على الاحتمالين متعطفة بقوله تعالى ( يَرْكُضُونَ ١٣ ) وإذا فتحية ، والجملة جواب لما ورد ركض من باب قتل بمعنى ضرب الدابة رجليه وهو متعدي ، وقد برد لاوما كر كض الفرس بمعنى جرى كما قاله أبو زيد ولا عبرة بمن أنكره ، والركض هنا كناية عن الحرب أي فإدام يهربون مسرعين راكضين دوابهم .

وجوز أن يكون المعنى مشبهين بمن يركض الدواب على أن هذه استعارة تبهية ولا مدح من حل الكلام على حقيقته على ما قيل ( لَا تَرْكُضُوا ) أي قبل لهم ذلك ، والمائل يحتمل أن يكون ملائكة العذاب أو من كان ثمة من المؤمنين قالوا ذلك على سبيل المزاحهم ، وقال ابن عطية : يحتمل على الرواية السابقة أن يكون القائل من جيش مختصر وأراد بذلك خدعهم والاستمراء بهم ، وقيل يحتمل أن يكون المراد يحملون حلقاء بأن يقل لهم ذلك وإن لم يقل على معنى أنهم يلعبوا في الركض والفرار من العذاب بعد الاعتراف والندم بحيث من رآهم قال لا تركضوا ( وَأَرْجِعُوا إِلَى مَأْتَرِكُمْ فِيهِ ) من النعم والتلذذ والاعتراف بإطار النعمة وفي ظرفية ، وجوز كونها سببية ( وَمَا كُنْتُمْ ) أي كنتم تفتخرون بها ( لَمَّا كُنْتُمْ تُسَلُّونَ ١٣ ) تعبدون للسؤال والتشااور والتدبير في المهمات والبرازل أو تسئلون عما جرى عليكم ودل بأموالكم وما زلتم فتجيروا السائل عن علم ومشاهدة أو يسألكم حشمتكم وصيكم فيقولوا لكم هم تأمرون وماذا ترسمون وكيف تأتي ونذركم كنتم من قبل أو يسألكم الوافدون نوالكم أما لأنهم كانوا أسفياء ينفقون أموالكم رياء للناس وطلب الثناء أو كانوا غفلاء قليل لهم ذلك نهكا إلى نهم ، وقيل على الرواية المتقدمة المعنى لعلكم تسئلون صلحا أو جزية أو أمرا تنفقون مع الملك عليه ، وقيل المراد بما كنهم البار فيكون المراد بالرجوع إلى مساكنكم ادخلوا النار نهكا ، والمراد بالسؤال السؤال عن الأعمال أو المراد بالعذاب على سبيل المجاز المرسل بدكر السبب وإرادة المسبب أي ادخلوا النار في تسئلوا أو تعذبوا على ظلمكم وتكديكم بآيات الله تعالى وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى .

( قَالُوا ) لما ينسوا من الخلاص والهرب وأيقنوا استيلاء العذاب ( يَا وَيْلَتَا ) يا هلاكنا ( إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ١٤ )

بآيات الله تعالى مستوجبين للعذاب ، وهذا اعتراف منهم بالظلم واستتباعه للعذاب وندم عليه حين لا ينفعهم ذلك ، وقيل على الرواية السابقة إن هذا الدم والاعتراف كل منهما حين أحفتم السيوف ونادى مناد

من السماء بالثرات الانباء (فَإِذَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوُهُمْ) أي قد زال ويرددون تلك الكلمة، وتسميتها دعوى بمعنى الدعوة فانه يقل دعا دعوى ودعوة لأن المولود كأنه يدعو الويل قائلا ياويل فقال فهذا أولئك

وجوز الخوفى والزخشرى وأبو البقاء كود (تلك) اسم زالو (دعواهم) خبرها والعكس، قال أبو حيان وقد قال ذلك قبهم الزجاج وأما أحسننا، المتأخرون فمضى أن اسم كان وخبرها مشبه بالفاعل والمفعول فكما لا يجوز في الفاعل والمفعول التقدم والتأخر إذا أوقع ذلك في اللبس لعدم ظهور الأعراب لا يجوز في ما كان ولم يزد فيه أحد إلا أبو العباس أحمد بن الحجاج من بهاء تلاميذ الشافعيين اهـ

وقال الفاضل الحفصى: إن ما ذكره ابن الحجاج في كتب المدخل أنه ليس فيه التباس وأنه من عدم الفرق بين الالتباس وهو أن يفهم منه خلاف المراد والاجمال وهو أن لا يفهم فيه أحد الجانبين. ولأجل هذا جوزناه وما ذكره محل كلام وتدره

وفي حاشي الفاضل المملون على تفسير البيضاوى إن هذا الفاعل والمفعول والى المتدا والخبر إذا اتقى الأعراب، والفرقة مسلم مصرح به، وأما في باب كان وأخواتها فغير مسلم اهـ

والظاهر أنه لا فرق بين باب كان وغيره بما ذكره ابن سلم عدم التصريح لا شتراماد كروه علة المنع ثم إن ذلك إلى التباس أقرب منه إلى الالجان لاسيما في الآية في رأى فافهم (حتى جمعهم حصيداً حامدين ١٥) أى إلى أن جمعناهم منزلة النبات المحصور والدار الحفرة في الهلاك فله العلامة الثانية في شرح المفتاح (١) ثم قال في ذلك استعارتان بالنباتية بالفظ واحد هو ضمير (جمعهم) حيث شبه النبات والدار وأورد ما ذكره في به المنع بها على النبات والدار ادعاء بقرينة أنه نسب إليه الحصاد أى هو من خواص النبات والمحود الذى هو من خواص النار، ولا يحمل من باب التشبيه مثل ضميرهم على لا جمع (حامدين) جمع المفعول. ينأى التشبيه إذا ليس كقوم حامدون يعتبر تشبيه أهل القرية بهم لآل الحود من خواص النار بخلاف الضمير مثلاً فانه يحمل بمنزلة كقوم ضمير وكذا يعتبر (حصيداً) بمعنى محصورين على استواء لجمع الواحد في دليل بمعنى مفعول لآل (حامدين) هم يجوز تشبيه هلاك القوم بقطع النبات وحود النار يكون استعارة صريحة تنجبه في الوصفين انتهى، وكذا في شرح المفتاح للسيد السند يد أنه حوز أن يحمل (حصيد) فقط من باب التشبيه بناء على ما في كشف أى جمعهم مثل الحصيد في تقول جمعناهم رماداً أى من الرماد، وجعل غير واحد أفراد الحصيد لهذا التأويل فإن مثلاً لسكوته مصداق الأصل يطلق على الواحد وغيره وهو الخبر حقيقة في التشبيه البالغ ويلزم على ذلك صحة الرجال أسد وهو كما ترى، واعتبر من على قولنا شارحين إذ ليس لنا العيان فيه محقق مع أن مدار ما ذكره من كون (حامدين) لا يحمل التشبيه جمعه جمع المفعول المانع من أن يكون صفة النار حتى لو قيل حامدة كان تشبيهاً وقد صرح به الشريف في حواشيه لكنه محو تردد لأنه لا يصح الحمل في التشبيه ادعاء فلم لا يصح جمعه، فذلك ولولا لما صحت الاستعارة بصا وذهب العلامة الطائى وأما أصل الجنى إلى التشبيه في الموضوعين في الآية أربعة احتمالات فتدبر جميع ذلك و(حامدين) مع حصيداً في حيز المفعول الثاني للجمع كما كانت حلواً مضافاً والمعنى جمعناهم جاء من الحصاد والحود أو لمائة الحصيد والحامد أوله ثمة الحصيد والحود أو جمعناهم ما كان على أنهم وجه فلا يرد أن الجمع نصب ثلاثة مع جعل

(١) إلا أنه حمل ذلك في أصل حصور اهـ

هنا وهو مما ينصب مفعولاً له أو هو حال من الضمير المنصوب في (جعلناهم) أو من المستكن في (حصيداً) أو هو صفة الحصيداً وهو متعدد معنى، واحترض بعضهم بأن كونه صفة للمع كونه تشبيهاً أريد به ما لا يسقط بإياه كونه للمفلاحة.

(وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا عَجَبٌ ۚ) أي ما سويتنا هذا السمع المرفوع وهذا المهاد الموصوع وما بينهما من أصناف الخلائق مشحونة بضروب البدائع والعجائب كما تسوى العجيرة بقومهم وهرثهم وسائر زحارهم لله والعب والإعجاب بما سويتناها للعوائد الدينية والحكم الربانية كأن تكون سبباً للاعتراف ودليلاً للمعرفة مع منافع لا تنصى وحكم لا تستهصى، وحاصله ما خلقنا ذلك تخالفاً عن الحكم والمصالح إلا أنه عبر عن ذلك بالعب وهو ما قاله الراغب للفعل الذي لا يقصد به مقصد صحيح لبيان كمال تفرغه تعالى عن الخلق الخالي عن الحكمة بتصوره بصورة ما لا يربط أحد في استعالة صدور عنه سبحانه، وهذا الكلام على ما قبل إشارة اجرائية إلى أن تكون العالم وأبداع بني آدم مقسمة على قواعد الحكمة البالغة المستنعة للغايات الجلية وتقيده على أن ما حكى من العذاب الدازل بأهل القرى من مقتضيات تلك الحكم ومصرعاتها حسب اقتضاء أعمالهم لإبائه مع التحلل إلى وعيد المخاطبين، وفي الكشف أن الآيات لإثبات أمر النبوة وبني تلك المطاعين السابقة على ما ذكره الإمام وهو الحق لأنه قد ذكر في الكتاب العزيز أن الحكمة في خلق السماء والأرض وما بينهما العيادة والمعرفة وحزاء من قام بهما ومن لم يقم ولن يتم ذلك إلا بالاراد الصكوت وإرسال الرجل عليهم السلام، فنسكّر الرسالة لجعل خلق السماء والأرض لعمادتها على مخالفتها ومخالق كل شيء عنه وعن كل نقص علواً كبيراً، ومنكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم جعل إظهار المعجزة على يديه من باب العبث والعب فيه أثبات نبوته عليه الصلاة والسلام ومساد تلك المطاعين كلها.

وقوله سبحانه: (لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًَا لَّآتَخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا) استئناف مقرر لما قبله من انتفاء اللعب في خلق السماء والأرض وما بينهما، ومعنى الآية على ما استظهره صاحب الكشف لو أردنا اتخذنا لهواً لكان اتخذنا لهواً من جهتنا أي لهواً يلهي أي حكمة اتخذناها لهواً من جهتهم وهذا عين الجدة والحكمة فهو في معنى لو أردناه لا ممتنع.

وقوله تعالى: (بَنُ كُنَّا فَاعِلِينَ ۚ) كالنكرير لذلك المعنى صالحة في الامتناع على أن إن شرطية وجوابها محذوف أي (إن كننا فاعلين) ما يوصف بفعله باللهو فكيفذا يكون فعلنا ولو حمل على النفي ليكون قصرهما بتدريج السابق كما عليه جمهور المفسرين لكانت حسناً بالما انتهى، وقال الزمخشري: (من لدنا) أي من جهة قدرنا، وجعل حاصل المعنى أنا لو أردنا ذلك لاتخذنا فاعلاً قادرين على كل شيء إلا أننا لم نرده لأن الحكمة صارقة عنه، وذكر صاحب الكشف أن تفسيره ذلك بالقدرة غير بين، وقد مر به أيضاً البيضاوي وغيره وطاعه أن اتخذ الله داخل تحت القدرة، وقد قيل إنه يمتنع عليه تعالى امتناعاً ذاتياً والامتناع لا يصلح متملقاً للقدرة، وأجيب بأن صدق الشرطية لا يقتضى صدق الطرفين فهو تعليق على امتناع الإرادة أو يقال الحكمة غير متناهية لاتخاذ ما من شأنه أن ينلهم به وإنما تناق أن يفعل فعلاً يكون هو سبحانه بنفسه لا هياً به فلا امتناع في اتخاذ بل في وصفه انتهى.

والحق عندي أن العبث لكونه نقصاً مستحيل في حقه تعالى فتركه واجب عنه سبحانه وتعالى ونحن وإن لم نقل بالوجوب عليه تعالى لكننا قائلون بالوجوب عنه عز وجل، قال الفضل المتأخرين الكلبوي: إن

اضرابه عن اتخاذ اللهو والغلب بل عن ارادة الاتخاذ كأنه قيل لكننا لا نزيده بل شئت أن نقول الحق الذي من جهة الجد على الباطل الذي من جهة اللهو، وتخصص هذا الشأن من بين سائر شئونه تعالى بالذكر لتخلص لما سيأتي إن شاء الله تعالى من الوعيد، وعن مجاهد أن الحق القرآن والباطل الشيطان، وقيل الحق الحجة والباطل شبههم ووصفهم الله تعالى بغير صفاته من الولد وغيره، والعموم هو الأول، وأصل التقديف الرمي البعيد كما قال الراغب وهو مستلزم لصلافة الرمي وقد استعير للابراء أي تورد الحق على الباطل. (فيقدمه) أي يحقه بالكلية كما فعلنا بأهل القرى المحقة، وأصل الدعغ كسر الشئ الرخو الاجوف وقد استعير للدعق.

وجوز أن يكون هناك تمثيل لفظة الحق على الباطل حتى يذهب رمي جرمه صلب على رأس دماغه وخروليشقه، وفيه إيحاء إلى علو الحق ونسفل الباطل وأرجانب الأول باق، والثاني ظن، وجوز أيضاً أن يكون استعارة مكينة بنسبه الحق بشئ صلب يحتمل من مكان عال والباطل بهرم رخو أجوف ساقل، ولعل لفظة التمثيل أمثل، وقرأ عيسى ابن عمر (فيقدمه) بالنصب، ووصف بأدما بعد الفاء إنما ينصب باضمار أن لا يالغاه خلافاً للكونيين جواب الأشياء الستة وما هنا ليس منها ولم ير مثله إلا في الشعر كقوله:

سأترك منزلي لبي تميم وألحق بالحجاز فاستريحاً

على أنه قد قيل في هذا إن استريحاً ليس منصوباً بل مرفوع مؤكّد بالتون الخفيفة موقوف عليه بالالف، ووجه بأن النصب في جواب المضارع المستعير وهو يشبه التقي في الترقب، ولا يخفى أن المعنى في الآية ليس على خصوص المستقبل، وقد قالوا إن هذا التوجيه في البيت ضعيف فيكون ما في الآية أصح منه مأخذاً والخطف على هذه القراءة على الحق عند أبي البقاء، والمعنى بل يذهب الحق فتدغمه على الباطل أي رمي بالحق فأبطله به. وذكر بعض الأفاضل أنه لو جعل من قبل علقتهما تينا وماء بارد أصبح، استظهر أن الخطف على المعنى أي فعل القدف فالدفع، وقرأ (فيقدمه) ضم الميم والغين (فَأَذًا هُوَ رَاقٍ) أي ذاهب بالكلية وفي إذا الفجائية والجملة الاسمية من الدلالة على كمال المسارعة في الذهاب والبطلان ما لا يخفى فكانه راق من الأصل.

(وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ١٨) وهذا تقريرش أو لجميع الكفار من العرب بأنهم أيضاً مثل ما لا أولئك من العذاب والعقاب وما تعليلة متعلقة بالاستقرار الذي تعلقبه الخير أو محذوف هو حال من الويل على مذهب بعضهم أو من صميمه المستقر في الخير، وما إمام صدرية أو موصولة أو موصوفة أي ومستقر لكم الويل والمهلك من أجل وصفكم له تعالى بما لا يليق شأنه الجليل تعالى شأنه أو بالذي تصفونه أو بشئ تصفونه به من الرذيلة ونحوه أو كأننا ما تصفونه عز وجل به، وكون الخطاب لمن سمعت ما لا يخفى فيه ولا بعد، وأبعد قل البعد من قال: إنه خطاب لأهل القرى على طريق الاتهامات من العيبة في قوله تعالى (فأذالت تلك دعواهم) إليه.

(وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) استئناف مقرر لما قبله من خلقه تعالى لجميع مخلوقاته على حكمة بالغة ونظام كامل وأنه سبحانه يحق الحق وبزهق الباطل، وقيل هو عدل لقوله تعالى (ولكم الويل) وهو كما ترى أي وله تعالى خاصة جميع المخلوقات خلقاً وملكاً ونديراً وتصرفاً وأمانة وتديناً وإثابة من غير أن

مذهب الماتريدية المحدثين للادعاء جهة محسنة أو مقبحة قبل ورود الشرع أنه إن كان في العمل جهة تقتضي القبح فذلك العمل محال في حقه تعالى فتركه واجب عنه سبحانه لا واجب عليه عز وجل ، وذلك كالتكليف بما لا يطاق عندهم ، وقال الكذب عند محققي الاشاعرة والماتريدية وإن لم يكن فيه تلك الجهة فذلك العمل ممكن له تعالى وليس بواجب عليه سبحانه فهم يوافقون الاشاعرة في أنه تعالى لا يجب عليه شيء انتهى .

ومن أكر أن كون الميت نقصا كالكذب فقد كابر عقله ، وأبلغ من هذا أنه يزعم من كلام بعض المحققين القول بوجود رعاية مطلق الحكمة عليه سبحانه ، إلا يارم أحد المحالات المشهورة أن المراد من بي الاحكام الوجوب عليه تعالى نفى الوجوب في الخصوصيات على ما في ولد المعتزلة ، ولعله حيقدير اذ بالوجوب لزوم صدور العمل عنه تعالى بحيث لا يمكن من تركه بناء على استلزامه محالا بد صدور موجه اختيارا لا مطلقا ولا بشرط تمام الاستعداد ، لا يلزم رفض قاعدة الاختيار كما لا يلزم رفضها في اختيار الامام الرازي ما احتاره كثير من الاشاعرة من لزوم العلم بالنظر عقلا ، ومع هذا ينبغي التحاشي عن إطلاق الوجوب عليه تعالى تقديره فانهم . وقبل معنى من عندما مما يليق بمصرتنا من المجردات أي لا نخذه من ذلك لا من الاجرام المرفوعة

والاجسام الموضوعة كديف الجبارة في دفع الدروش وتحسينها ونسوة الفروش ونحوها انتهى . ولا يخفى أن أكثر أهل السنة على إنكار المجردات ثم على تقدير تفسير الآية بما ذكر المراد الرد على من يزعم اتحاد الله في هذا العالم لا أنه يجوز اتخاذه من المجردات بل هو فيها أظهر في الاستحالة ، وعن الجاني أن المعنى لو أردنا اتحاذ الله لا نخذه من عندما بحيث لا يطلع عليه أحد لأنه نقص فستره أول أو هو أسرع تبادرا مما في الكشف وذلك أبعد معزى ، وقال الامام الواحدي ، والله طاب الربيع عن النفس ثم المرأة تسمى لها وكذا الولد لأنه يستروح بكل مهملا وهذا يقال لامرأة الرجل وولده وبجائته ، والمعنى لو أردنا أن نتحد امرأة ذات لها أو ولدا ذا لها لا نخذه من عندما أي مما نسطفيه ومختاره ما نشاء كقوله تعالى ( لو أراد الله أن يتخذ ولدا لامطلق ما يخلق ما يشاء ) وقال المفسرون : أي من الخور العين ، وهذا رد لقول اليهود في عزيرو قول النصارى في المسيح وأمه من كونه عليه السلام ولدا وكونها صاحبة ، ومعنى ( من لها ) من عندنا بحيث لا يجري لأحد فيه تصرف لأن ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لا عند غيره انتهى . وتفسير الله ما بالولد مروي عن ابن عباس والسدي ، وعن الزجاج أنه الولد نامة حضرموت ، وكونه بمعنى المرأة حكاه قتادة عن أهل اليمن ولم ينسبه لأهل بلده منه ، ورعم الطبرسي أن أمه اجماع ويكنى به عن المرأة لأنها تجامع ، وأشد قول امرئ القيس :

الا دعت بسباسة اليوم أنني كبرت وإن لا يحسن اللهو أمثالي

والظاهر حمل الله على ما سمعت أولا لقوله تعالى ( وما يفهمه لاعين ) ولأن في الولد سبجى مصرحا إن شاء الله تعالى ، ويعلم من ذلك أن كون المراد الرد على النصارى وأضرابهم غير مناسب هنا ، ثم إن الظاهر من السابق أن إن شرطية والجواب محذوف ثقة بدلالة ما قبل عليه أي إن كما فاعلين لا نخذه من لا نوكوها ناية وإن كان حسنا معنى وقد قاله جماعة منهم مجاهد ، والحسن ، وقتادة ، وابن جرير استذكرك عليه بهضهم بان أكثر معجى ، إن النامية مع اللام الفارقة لكن الأمر في ذلك سهل بقوله تعالى ( بل نقذف بالحق على الباطل )



يكون لأحد في ذلك دخل ما استقلا لا واستنباغا، وكأنه أريد هنا طهار مزيد العصفه لحي، بالسماوات حتما على معنى له كل من هو في واحدة واحدة من السموات ولم يرد فيها من سوى بيان اشتغال هذا السقف المشاهد والعراش الممدود والاستقرار بينهما على احكام اتي لا تحصى والداخى والسياء بهبه الا امر ددوب الخم.

وفي الاقان حيث ارادوا مد يد في السما بحرقه، حيث برار الخفة ياتي في مرة (ومن عنده) وهم الملائكة مطاعا عليهم السلام على ما روى عن قدة وغيره، والمراد بالندية عدة الشرف لاعدية لشكان وقد شبه قرب المساكن والمزلة بقرب المساكن والمسافة بعير عن المشاء فقط دل على المشاء به فهنا استعاره مصرحة وقيل عبر عنهم بذلك قريلا لهم الكرامتهم عليه عز وجل مرة بالمقرين عدا المارقين بالريق التمثيل، والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى لا يستكبرون عن عبادته كما ان لا يتمضمون عنها ولا يعدون أنفسهم كبراء (ولا يستكبرون ١٩) أي لا يكون ولا يصون بقول حمر ليجير واستحسرت كل وبعث وحسرتة اما فهو متعدد ولازم ويحال أيضا أحسره باعمره.

والظاهر أن الاستحسار حيث لا صلب كما هنا، أجمع من الحسور فإن زياده المسمى يدل على زياده المعنى، والمراد من الاتحاد بينهم الدال عليه كلامهم الاتحاد في أصل المعنى، والتميز بالتنبيه على أن عبادتهم مختلفة ودوامها حقيقة بأن يستحسرها مع ذلك لا يستحسرون ويسر الغنى المدركة في الحسور مع ثبوت أصله في الجملة، وفصير ذلك قوله تعالى (وذلك بسلام تامين) على أحد الأوجه المشهورة فيه.

وجوز أبو نيفاء وغيره أن يكون ذلك معطوفاً على من الأولى وأمر تفسيره بالملائكة عليهم السلام على حاله، وذكر أحمد المصنف لكون المصنف أحسن من المصنف عليه في نفس الأمر كالمصنف في قوله تعالى (نزل الملائكة والروح) في الدلالة على رتبة شأن المصنف وقسمه حيث أفرد بالذكر مع إدراجه في عموم ماقوله، وفي إيماء أول الآية أعني من وجهه فإن من في الأرض يشمل البشر والحيوان وهو يشمل الخلق بالعرش دونه، وجوز أن يراد من عنده نوع من الملائكة عليهم السلام تتعد عن التسوء والاستقرار في السماء والأرض، وكان هذا من أجل القول بتعدد نوع من الملائكة عليهم السلام، وأنت تعلم أن جمهور أهل الاسلام لا يقولون بتعدد شيء من السموات، والمشهور عنهم أنهم قالوا لا بتعدد الملائكة مطلقاً لا بتعدد بعض دور حصصهم ثم إن أبا الفداء جوز في قوله تعالى (لا يستكبرون) على هذا الوجه أن يكون حالاً من الأولى والثانية على قول من رفع الظرف أو من الضمير في الظرف الذي هو الخبر أو من الضمير (عنده) ويدين أحد الأحرار عند من يرب من مبتدأ ولا يجوز محيى الحال من المبتدأ ولا يحق.

وجوز بعض الأفاضل أن تكون الجملة مستأنفة والأظهر جعلها خبراً لما عده، وفي بعض أوجه الخالية ما لا يخفى، وقوله تعالى (يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ) استئناف وقع جواباً عما بدأ بمقابلة كأنه قيل ماذا يصمون في عبادتهم أركب يعبدون فقيل (يسبحون) الخ.

وجوز أن يكون في موضع الحال من ضمير (لا يستكبرون) وقوله سبحانه (لا يقترؤن ٢٠) في موضع الحال من ضمير (يسبحون) على تقدير الاستئناف والخاتمة، وجوز على تقدير الخاتمة أن يكون هذا حالاً من

ضمير (لا يقتصرون) أيضا، ولا يجوز على تقدير الاستئناف كونه حالاً منه للفصل. وجوز أن يكون استئنافاً والمعى يزهون الله تعالى ويعظمونه ويعبدونه في كل الأوقات لا يتخلل تسبيحهم فترة أصلاً بفراغ أو شغل آخر، واستشكل كون الملائكة مطلقاً كذلك مع أن منهم رسلاً يبلغون الرسالة ولا يتأتى التسبيح حال التبليغ ومنهم من يلعب الكفرة كما ورد في آية أخرى. وقد سأل عبد الله بن الحرث بن نوفل كعباً عن ذلك كما أخرج ابن المنذر: وابن أبي حاتم. وأبو الشيخ في العظمة. واليهوق في الشعب فاجاب بأنه جعل لهم التسبيح كالنفس فلا يمنع عن التكلم بشيء آخر. وتذهب بأن فيه بدءاً، وقيل إن الله تعالى خلق لهم السنة يسبحون بهم ويبلغون مثلاً ببعض ما خرج، وقيل يبلغون ولعنهم الكفرة تسبيح معنى.

وقال الخفاجي: الظاهر أنه إن لم يحصل على بعضهم فالمراد به المبالغة كما يقال فلان لا يفتر عن ثناك وشكر آلائك انتهى. ولا يخفى حسنه، ويجوز أن يقال: إن هذا التسبيح كالمضمر والذكر القاطي الذي يحصل لكثير من السالكين ذلك بما يمتنع مع التبليغ وغيره من الأعمال الظاهرة، ثم إن كون الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يستلزم أن يكون عندهم في السماء ليل ونهار لأن المراد إعادة دوامهم على التسبيح على الوجه المتعارف، وقوله تعالى: (أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً) حكاية لجناية أخرى من جنائبات أولئك الكفرة هي أعظم من جنابة طعنهم في النبوة، وأهمها المفضضة وتقديريل الاضرارية والمهذوقة الانكارية وهي لانكار الوقوع لا إنكار الواقع، وقوله تعالى: (مَنْ الْأَرْضُ) متعلق باتخذوها ومن ابتدائية على معنى أن اتخذهم إياها مبناً من أجزاء الأرض كاللحجارة وأنواع المعادن ويجوز كونه تبيينية.

وقال أبو البقاء وغيره: يجوز أن تكون متعلقة بحذوف وقع صفة لآله أي آله كانه من جنس الأرض، وإياها ما كان فالمراد التحقير لا التخصيص، ومن جوره التزم تخصيص الانكار بالشديد وهو غير شديد، وقوله تعالى: (مَنْ يَنْشُرُونَ) أي يمتنون الموقى صفة لآله وهو الذي يدور عليه الانكار والتجهيل والتفسيق لانفس الاتخاذ فانه واقع لا محالة أي بل اتخذوا آلهة من الأرض هم خاصة مع حقارتهم وجماديتهم ينشرون الموقى كلاً فإن ما اتخذوه لطف بمعدل من ذلك وهم وإن لم يقولوا بذلك صريحاً لكنهم حيث ادعوا لها لآلهية وكلهم ادعوا لها الانتشار ضرورة أنه من الخصائص الإلهية حتماً ومسمى التخصيص في تقديم الضمير ما أشير إليه من التنبيه على قال مباينة أمره تعالى لأن يشك فيه، ويجوز أن يحصل ذلك من استنبعات ادعائهم الباطل فإن الإلهية مقتضية للاستقلال بالابداء والاعادة فحيث ادعوا للاصنام الإلهية فكأنهم ادعوا لهم الاستقلال بالانتشار كما أنهم جعلوا بذلك مدعين لأصل الانتشار قاله المولى أبو السعود، وقال بعضهم: تقديم الضمير التقوي، وما ذهب إليه من إفادته معنى التخصيص تبع فيه الزمخشري، وفي الكشف الداعي إلى ترجيحه على التقوي أنه ترشيح لما أمداه أولاً من أن الإلهية لا تمنح دون القدرة على الانتشار ولا وجه لتحويل كونه مصلاً انتهى، وجوز أن تكون جملة (مَنْ يَنْشُرُونَ) ستانة مقدراً معها استنهام انكاري ليان علة انكار الاتخاذ، ولعل مجوز ذلك لا يسلّم لزوم كون معنى المحصرة في أم المقطعة انكار الوقوع ويجوز كونه انكار الواقع، وتفسير (يَنْشُرُونَ) يبينون هو المشهور وعليه الجمهور، وقال قطرب: هو بمعنى يحققون.

وقرأ الحسن . ومجاهد (يشرون) ففتح الباء على أنه من نشر وهو وأشتر بمعنى وقد يجيء نشر لازماً يقال أنشر الله تعالى الموت فشرعوا وقوله تعالى : ( لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ) [إطال لتعدد الآلهة وضمير (فيهما) للسماء والأرض والمراد بهما العالم كله علويه وسفليه والمراد بالكون فيها التحكك الباقع من التصرف والتدبير لا التحكك والاستقرار فيهما فأتوا همه المفاضل الكلوي، والظرف على هذا متعاق بكان ، وقال الطيبي ، أنه ظرف لآلهة على حد قوله تعالى : ( وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله ) وقوله سبحانه : ( وهو الله في السموات وفي الأرض ) وجعل تعلق الظرف بما ذكر معنا باعتبار قصته معنى الخالقية والمؤثرية .

وأنت تعلم أن الظاهر ما ذكر أولاً ، و(إلا) لمعايرة ما بعدها لما قبلها فهو بمرلة غير ، وفي المعنى أنها تكون صفة بمرلة غير بصرف بها وبثلاثها جمع منذكر أو شبهة ومثل الاول بهذه الآية ، وقد صرح غير واحد من المفسرين أن المعنى لو كان فيهما آلهة غير الله وجعل ذلك المفاجي إشارة إلى أن (إلا) هنا اسم بمعنى غير صفة لما قبلها وظهر اعرابها بما بعدها لكونها على صورة الحرف كما في آل الموصولة في اسم الفاعل مثلاً .  
وأذكر المفاضل الشمني كونها بمنزلة غير في الاسمية لما في حواشي العلامة الثاني عند قوله تعالى : ( لا فارص ) من أنه لا قاتل باسمية إلا التي بمنزلة غير ثم ذكر أن المراد بكونها بمنزلة غير أنها غير لها في معايرة ما بعدها لما قبلها ذاتاً أو صفة ، ففي شرح الكافية الرضى أصل غير أن تكون صفة مقيدة لمعايرة مجرورها لموصوفها إلى الذات نحو مررت برجل غير زيد وإما بالصفة نحو دخلت بوجه غير الذي خرجت به ، وأصل الإلتي هي أم أدوات الاستثناء . معايرة ما بعدها لما قبلها نفيًا أو إثباتًا فلما اجتمع ما بعد الأوامر غير في معنى المقيرة حملت الإلتي غير في الصفة فصار ما بعد الإلتي معايرًا لما قبلها ذاتاً أو صفة من غير اعتبار معايرته له نفيًا أو إثباتًا وحملت غير على الإلتي الاستثناء فصار ما بعدها معايرًا لما قبلها نفيًا أو إثباتًا من غير معايرته له ذاتاً أو صفة إلا أن حمل غير على الإلتي أكثر من حمل الإلتي على غير لأن غير اسم والتصرف في الأسماء أكثر منه في الحروف فذلك تقع غير في جميع مواقع الإلتي .

وأنت تعلم أن المتبادر كون الإلتي أفادتها معنى غير اسمياً وهي بقائها على الحرفية مع كونها وحدها أو مع ما بعدها محمولاً كالنفي الواحد صفة لما قبلها نظر ظاهر وهو في كونها وحدها كذلك أظهر، ولعل المفاجي لم يقل ما قال إلا وهو مطلع على قائل باسميتها ، ويحتمل أنه اضطره إلى القول بذلك ما يرد على القول ببقائها على الحرفية ، ولعمري أنه أصاب المحزون قال العلامة ، قاله ، ولام الرضى ليس نصاً في أحد الأمرين فلا ينبغي على المصنف ولا يصح أن تكون للاستثناء من جهة العربية عن الجمهور لأن (هالكة) جمع منكر في الإثبات ومنهيب الأكثرين كما صرح به في التلويح أنه لا استعراق له فلا يدخل فيه ما بعدها حتى يحتاج لإخراجه بها وهم يوجبون دخول المستثنى في المستثنى منه في الاستثناء المتصل ولا يكتفون بجواز الدخول فأنهيب إليه المبرد وبعض الأصوليين فلا يجوز عندهم قام رجال الأديب على كون الاستثناء متصلاً وكذا على كونه منقطعاً بناءً على أنه لا بد فيه من الجرم بعدم الدخول وهو مفقود جزماً ، ومن أجاز الاستثناء في مثل هذا التركيب كالمبرد جعل الرفع في الاسم الجليل على البدلية . واعترض بعدم تقديم النفي ، وأجيب بأن لو للشرط وهو كالتنبي . وعنه أنه أجاب بأنها تدل على الامتناع وامتناع الشيء يتحاووه ورغم أن التعريف بعدها جائز وأن سؤلوا كان

معنا الا زيد لمكنا أجود كلام وخالف في ذلك سيويه فانه قال اوقات لو كان معنا المثال لكنت قد أحلت •  
 ورد بأنهم لا يقولون لوجاء في دياراً كرمته ولا لوجاء في من أحداً كرمته ولو كانت بمنزلة السافي لجاز ذلك كما  
 يجوز ما فيها دياراً وجاء في من أحد برتقه الدماير بان للبرد أن يقول: قد أجمعتنا على إجراء أبي جري النقي  
 الصريح وأجزنا التفريغ فيه قال الله تعالى (فاني أكثر الناس الا كهوداً) ، وقال سبحانه . (وإني لله إلا  
 أن يتم دوره) مع أنه لا يجوز أن ديار الهوى وأبي من أحد الذهاب فاهو جوابكم عن هذا هو جواب •  
 وقال الرضي : أجاز المبرد الرفع في الآية على البدل لأن في لومعني النقي وهذا كما أجاز الزجاج البدل في  
 (قوم يونس) في قوله تعالى : (فلو كانت قرية آمنت) الآية إجراء التحضيض مجرى النقي والاول عدم إجراء  
 ذنبك في جواز الابدال والتفريغ معها إجراء اذ لم يثبت انتهى •

ودكر المالكي في شرح التسهيل أن كلام المبرد في المقنع مثل كلام سيويه وأن التفريغ والبدل بعد  
 لو غير جائز، وكذا لا يصح الاستثناء من جهة المعنى ففي الكشف أو البدل والاستثناء في الآية بمقتضى معنى  
 لأنه إذ ذاك لا يفيد اسبق له الكلام من انتهاء التعدد ويؤدي إلى كون الآلة بحيث لا يدخل في عدادهم الآلة  
 الحق معض إلى عدم دهم الفساد يقل على دخوله فيهم وهو من الفساد بمكان ثم أن الصفة على ما ذهب  
 إليه من هشام مؤكدة صالحة للاسقاط مثلها في قوله تعالى (نفخة واحدة) فلو قيل لو كان فيهما مالهة لفسدتا  
 لصح وثائق المراد . وقال الشلوبين . وإن الصانع لا يصح المعنى حتى تكون إلا بمعنى غير التي يراد بها البدل  
 والعوض ، ورد بأنه يصير المعنى حينئذ لو كان فيهما عدد من الآلة بدل وهو من مع تعالي شأنه لفسدتا وذلك  
 يقتضى بغيره أنه لو كان فيهما اثنين هو عز وجل أحدهما لم تفسدا وذلك بطل •

وأجيب بأن معنى الآية حينئذ لا يقتضيه هذا المفهوم لأن معناه لو كان فيهما عدد من الآلة دورته أو  
 به سبحانه بدلاً منه وحده عز وجل لفسدتا وذلك بما لا يعار عليه فاعرف . والذي عليه الجمهور إرادة المعايرة ،  
 والمراد بالفساد البطالان والاضمحلال وعدم التكون ، والآية كقول غير واحد مشيرة إلى دليل عقلي على نفي  
 تعدد الآلة وهو قياس استثنائي استثنى فيه قبض التالي ليتنج قبض المتقدم فكأنه قيل لو تعدد الآلة في العلم  
 لفسد لكنه لم يفسد ينتج أنه لم يتعدد الآلة . وفي هذا استعمال للو غير الاستعمال المشهور •

قال السيد السند : إن لو قد تستعمل في مقام الاستدلال بفهم منها ارتباط وجود التالي بوجود المتقدم  
 مع انتهاء التالي فلو لم منه انتهاء المتقدم وهو على ففته موجود في اللغة يقال لو كان زيد في البلد لجامنا ليعلم منه  
 أنه ليس فيه ، ومنه قوله تعالى (لو كان فيهما مالهة إلا الله لفسدتا) : وقال العلامة الثاني : إن أبواب المقول  
 قد جعلوا لو أداة لللزام دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد إلى القطع بانفائها ولهذا صح عندهم  
 استثناء عين المتقدم فهم يستعملونها للدلالة على أن العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الأول ضرورة انتفاء  
 الملزوم بانتفاء اللازم من غير التعمات إلى أن علة انتهاء الجزاء في الخارج ما هي لأنهم يستعملونها في القياسات  
 لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك أن العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الأمر بالعكس  
 وإذا تضمننا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة أكثر لكي قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى (لو كان  
 فيها) الخ لظهور أن الغرض من التصديق بانتفاء تعدد الآلة لا يبان سبب انتهاء الفساد . وفيه بحث  
 يدفع بالعبارة ولا ينبغي عليك أن نعرض للتحريرين نحو هذا القول فقد قال الشلوبين . وابن حصور إن لو

لمجرد التعليق بين الخصوص في الماضي من غير دلالة على امتناع الأول والثاني كما أن مجرد التعليل في الاستفهام والظاهر أن خصوصية الماضي هذه غير معتبرة •

ورغم مضمون: أي لو كان لا تعادلاتها لا تعادلاتها الأولى كما هو المشهور فيها ويتم الاستدلال ولا يحق ما فيه على من دفع النظر، ثم إن العلامة قال في شرح العقائد إن الحجة القاطعة والملازمة عادية عن ما هو اللائق بالخطايات فإن تعدده جارية بوقوع التباين والتعالي عند تعدد الحاكم والإله أو أريد الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام لمشاهد مجرد التمدد لا يستلزم لجواز الاتفاق على هذا النظام وإن أريد أن يكون الفساد فلا دليل على امتناعه بل النصوص شاهدة بغير السموات ورغم هذا النظام فيكون تكليلاً لا محالة •

وكذا لو أريد بهما عدم تكوينا بمعنى أنه لو فرض صانعا لا يمكن بينهما تعاضل في الانفصال فلم يكن أحدهما صديقا فلم يوجد مصوع لا تكون الملازمة قطعية لأن إمكان التباين لا يستلزم إلا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انحصار المصنوع على أنه يرد منع الملازمة إن أريد عدم التباين بالفعل ومنع انحصار اللازم إن أريد بالامكان انتهى . فبقي أن تكون الآية برهاناً من الفساد على الخروج عن النظام أو على عدم التكون ، وفيه قدح لما أشير إليه في شرح المقاصد من كون كونهما على الثاني منه بعد ما قرر برهان التباين قال : وهذا البرهان يسمى برهان التباين والآية بالاشارة بقوله تعالى ( لو كان فيهما آلهة ) الآية فإن أريد عدم التكون فتقريره أن يترك لو تعدد الآلهة لم تكون السماء والأرض لأن تكوينا ، مجموع القدرتين أو مكل منهما أو أحدهما والكل باطل أما الأول فلا من شأن الآلهة كمال القدرة وأما الآخر أن لما مر من التوارد والرجوع من غير مرجح ، وإيراد الفساد الخروج عما هما عليه من النظام فتقريره أن يقال : إنه لو تعددت الآلهة لكان بينهما التنازع والتعالي وتمييز صنيع كل منهما عن الآخر بحكم الظروف المعادي هم يحصل بين أجزء العلم هذا الاتهام الذي باستباره صار الكل بمنزلة شخص واحد ويحتل أمر النظام الذي فيه فناء الأنواع وتوثر الآثار انتهى ، وذلك قدح بأن يترك تعدد الآلهة لا يستلزم التباين بالفعل بطريق إرادة كل منهما وجوده لم بالاستقلال من غير تدخلية دوره ، وآخر بل إمكان ذلك التباين ولا يمكن لا يستلزم الوقوع فيجوز أن لا يقع بل يقع على الإيجاد لا اشتراك أو يفرغ أحدهما إلى الآخر وبعبارة فيه المولى الخيال بغير ذلك أيضاً قال التحقيق في هذا المقام أنه إن حوت الآية الكريمة على نفى تعدد الصانع مطابقاً فهي حجة إقناعية لكن الظاهر من الآية نفى تعدد الصانع المؤثر في السماء والأرض إذ ليس المراد من الكون بهما التباين فيهما بل النصف والتأثير فالخلق أن الملازمة قضية إدوارد باطل في أيهما ، أما على دليل الاحتجاج أو التدرج فيلزم استبعاد الكل أو البعض عند عدم كون أحدهما صانعاً لأنه جزء منه أو علة عامة فيفسد العالم أي لا يوجد هذا المحسوس كلا أو بعضاً ، ويمكن أن توجه الملازمة بحيث تكون قطعة على الإطلاق وهو أن يقال : لو تعدد الآلهة لم يكن العالم ممكنًا فضلاً عن الوجود وإلا لا يمكن التباين بينهما المستلزم لعدم إمكان التباين لازم لمجموع الأمرين من التعدد وإمكان شيء من الأشياء فإذا فرض التعدد يرد أن لا يمكن شيء من الأشياء حتى لا يمكن التباين المستلزم لعدم إمكان شيء .

وأورد الفاضل الكاشاني على الأول خمسة أعان في الثالث والسبعين قال فالحق أن ترجيعه الثاني قطعية الملازمة صحيح دون الأول ، والعلامة الدواني كلام في هذا المقام قد ذكر المعاصر المدكور والله وه عليه من

النفذ والارام ، ثم ذكر أن التمانع عدم معينين أحدهم إرادة أحد القادرين وجود المقدور والآخر عدمه وهو المراد بالتمانع في اليرمان المشهور برهمن التمانع ، وتانيهما إرادة كل منهما إيجادا بالاستقلال من غير مدخلية قدرة الآخر فيه وهو التمانع الذي عتبروه في امتناع مقدور بين قادرين ، وقولهم ، وتعدد الاله لم يوجد شيء من الممكنات لاستناراه أحد المخالين إما وقوع مقدور بين قادرين وإما ترجيح بلا مرجع يعني على هذا ، وحاصل البرهان عليه أنه لو وجد إلهان قادران على التكامل لتمكن بينهما تمناع والازم باطل إذ لو تمنعا وأراد كل منهما الإيجاد بالاستقلال يلزم إما أن لا يقع مصنوع أصلا أو يقع بقدرة كل منهما أو باحدهما ، والكل باطل ووقوع مجموع اقتد ، تين مع منه الادادة يو حجب عجزهما لتخالف مراد كل منهما عن إرادته فلا يكون إلهين قادرين على التكامل وقد فرضنا كذلك ، ومن هنا ظهر أنه على تقدير التعدد لو وجد مصنوع لزم إمكان أحد المخالين إما مكان التوارد وإما إمكان الرجوع من غير مرجع والكل باطل ، وبهذا الاعتبار مع حل العبد على عدم الكون قيل بدعوية الملازمة في الآية فهي دليل اقناعي من وجه ودليل قطعي من وجه آخر والأول بالنسبة إلى العوام والثاني بالنسبة إلى الخواص ، وقال مصنع الذي الاري بسد ظلام طوبى وقال وقيل أقول أقدر الحق المستمدة من الآية للكرامة على وجه أوجه بما عدها وهو أن الاله المستحق للعبادة لا بد أن يكون واجب الوجود ، وواجب الوجود وجوده عين ذاته عند أبواب التحقيق إذ لو غيره لكان ممكنا لاحتياجه في موجوديته إلى غيره الذي هو الوجود فلو تعدد لزم أن لا يكون وجودا فلا تكون الأشياء موجودة لأن موحودية الأشياء بارتباطها بالوجود فظهر فساد السماء والأرض بالمعنى الظاهر لا بمعنى عدم التكون لأنه تكلف ظاهر انتهى •

وأنت تعلم أن إرادة عدم التكون أظهر على هذا الاستدلال ، ثم إن هذا النحو من الاستدلال مما ذهب إليه الحكماء بين أكثر راصيههم الدالة على التوحيد الذي هو أجل المطالب الإلهي بل حريمها يتوقف على أن حقيقة الواجب تعالى هو الوجود المحض القائم بذاته المعبود به بلوجوب الذات والوجود المتأكد وإن ما يعرضه الوجوب أو الوجود فهو في حد نفسه ممكن ووجوده كوجوبه يستمد من المعبر فلا يكون واجبا ومن أشهرها أنه لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكان مشتركين في وجوب الوجود ومتعارين بامر من الأمور والإلالم يكونا اثنين ، وبه الامتياز إما أن يكون تمام الحقيقة أو جزءا لا سبيل إلى الأول لأن الاعتبار لو كان تمام الحقيقة لكان وجوب الوجود مشترك بينهما خارجا عن حقيقة كل منهما أو عن حقيقة أحدهما وهو محال لما نقرر من أن وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود لذاته ولا سبيل إلى الثاني لأن كل واحد منهما يكون مركبا بما به الاشتراك وبه الامتياز وكل مركب محتاج فلا يكون واحدا لا مكانه فيكون كل من الواجبين أو أحدهما ممكنا لذاته هذا حالف ، وأعرض بأن معنى قولهم وجوب وجوده نفس حقيقة واجب الوجود أنه يظهر من نفس تلك الحقيقة أثر صفة وجوب وجوده لأن تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود إلا أن يظهر من نفس كل منهما أثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما تمام الحقيقة ، واجيب بأن المراد العينية ، ومعنى قولهم أن وجوب الوجود عين حقيقة الواجب هو أن ذاته بنفس ذاته صدق هذا الحكم ومقتضا لنتراعه من دون انفصال أمر آخر ومن غير ملاحظه حقيقة أخرى غير ذاته تعالى أية حيثية كانت حقيقته أو اضافية أو سلبية ، وكذلك قياس سائر صفاته



سبحانه عند الله تعالى، فيدونها من أمر التحقيق، وتوضح ذلك على مشربهم أنك كما قد تعقل المتصل متلاصق المتصل كالجزء الصوري للجسم من حيث هو جسم وقد تعقل شيئاً ذلك الشيء هو المتصل كالمادة فكذلك قد تعقل واجب الوجود بما هو واجب الوجود وقد تعقل شيئاً ذلك الشيء هو واجب الوجود ومصدق الحكم به ومطابقه في الأول حقيقة الموضوع وذاته فقط، وفي الثاني هي مع حقيقة أخرى هي صدق قائم بالموضوع حقيقة أو انتزاعية وكل واجب الوجود لم يكن نفس واجب الوجود بل يكون له حقيقة تلك الحقيقة متصفة بكونها واجبة الوجود فحق انتزاعها يحتاج إلى عروض هذا الأمر وإلى جعل يجعلها بحيث ينتزع منها هذا الأمر فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود وبه صارت واجبة الوجود فلا تكون واجب الوجود بذاته فهو نفس واجب الوجود بذاته وليس على ذلك سائر صفاته تعالى الحقيقة الكالية كالعالم والقدرة وغيرهما واعتراضاً بأنه لم لا يجوز أن يكون ما به الامتناع أمراً عارضاً لا مقوماً حتى يلزم التركيب . وأجيب بأن ذلك يوجب أن يكون الدين عارضاً وهو خلاف ما ثبت بالبرهان، ولأن كونه في هذا المقام شبهة شاع أمراً عارضة الوجود حسيه الحل حتى أن بعضهم ساء لا بداتها بافتحار الشياطين وهي أنه لم لا يجوز أن يكون هناك هويتان بسلطان هويتان لكن مختلفتان بتمام الماهية يكون كل منهما واجبا بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود متشعباً منهما مقولاً عليها قولاً عريضاً، وقد رأيت في بعض الأمام عليه الرحمة يحومها، ولعلك إذا أحطت خيراً بحقيقة ما ذكرنا يسهل عليك حلها وإن أردت التوضيح فاستمع لما قيل في ذلك إن مفهوم واجب الوجود لا يخلو إما أن يكون انتزاعاً عن نفس ذات كل منهما من دون اعتدائه حقيقة خارجية حارضة أية حقيقة كانت أو مع اعتبار تلك الحقيقة وكل الشقين محالاً أما الثاني فلما نفرد أن كل ما لم يكن ذاته مجرد حقيقة انتزاع الوجود فهو ممكن في ذاته، وأما الأول فلأن مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه الذات مع قطع النظر عن أية حقيقة كانت لا يمكن أن يكون حقائق متخالفة متباينة بالذات غير مشتركة في ذاتي أصلاً، وليس كل سليم العطره يحكم بأن الأمور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيشة جمعة لا تكون مصداقاً لحكم واحد، ويجب عنها به نعم يجوز ذلك إذا كانت تلك الأمور متباينة من جهة كونها متباينة ولو في أمر - ليس بل - قول لو نظرنا إلى نفس مفهوم الوجود المصدري للمعلوم بوجه من الوجوه بديهة أدانا النظر والبحث إلى أن حقيقة وما ينتزع هو منه أمر قائم بذاته هو الواجب الحق الوجود المطلق الذي لا يشوبه عموم ولا خصوص ولا تمدد لإدراك ما وجوده هذا الوجود لا يمكن أن يكون بينه وبين شيء آخر له أيضاً هذا الوجود فرصاً مائة أصلاً ولا تأثير فلا يكون ثنائياً بل يكون هناك ذات واحدة وجود واحد كما لوح إليه صاحب التلويحات بقوله صرف الوجود الذي لا أهم منه كلما فرضته ثانياً فإذا نظرت فهو هو إذ لا ميز في صرف شيء وجوب وجوده تعالى الذي هو ذاته سبحانه تدل على وحدته جل وعلا انتهى فتأمل.

ولا يخفى عليك أن أكثر الرأيين على هذا المطلب الجليل الشار يمكن تخريج الآية الكريمة عليه وبحمل حيث الفساد على عدم التكون عليك بالتخريج وإن أوجحك إلى بعض تكلف وإليك أن تقع بجعلها حجة انتزاعية كما ذهب إليه كثير فإن هذا المطلب الجليل أجس من أن يكتفى فيه بالاقاعات الحية على الشهرة والمادة، ولصاحب الكشف طاب نراه كلام يلوح عليه تحايل التحقيق في هذا المقام سد كره إن شاء الله تعالى كما احتاره في تفسير قوله تعالى (إذا ذهب كل له بما خلق وأملا، مضهم على بعض) ثم لا تتوهم أنه لا يلزم من الآية نفي الاثنين والواحد لأن نفي لغة تغاير الواحد المميز شخصاً يستلزم بالضرورة أن كل واحد واحد

منهم يتغيره شخص وهو أبعد من نفي واحد يغير المعين في الشخص على أنه ملحق به قوله تعالى (أم نخشوا  
 آلهة من الأرض) وقيام الخلافة كاف في نفي الواحد والاثني أيضا واستشكل سياق الآية الكريمة بأن الظاهر  
 أنها إما سبقت لإبطال عادة الأصنام المشار إليه بقوله تعالى (أم اتعدوا آلهة من لأرض هم يشعرون) لذكرها  
 بعده ، وهي لا تبطل إلا تعدد الآله الخالق القادر المدير لأنهم الألوهية وهو غير متعدد عند المشركين ،  
 (وأنسألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وهم يقولون في آلهتهم (إنما سجدتم بقربوا إلى  
 الله زائلي) بما قالوا ، لا تبطل الآية ، وما تبطل الآية لم يقولوا به ، ومن هنا قل معنى الآية لو كان في السماء  
 والأرض آلهة كما يقول عبدة الأوثان : لو لم فساد العالم لأن تلك الآلهة التي يقولون بها جمادات لا تقدر على  
 تدبير العالم فيلزم فساد العالم ، وأجيب بأن قوله تعالى (أم اتعدوا آلهة من لأرض هم يشعرون) لذكرها  
 لم تكن لها الألوهية التامة لأن العبادة إنما تليق لمن له ذلك وبعد الزجر عن ذلك أشبه سبحانه إلى أن من له  
 ما ذكر لا يكون إلا واحداً على أن شرح اسم الآله هو الواجب الوجود لذاته الخلق العالم المريد القادر  
 الخالق المدير متى أظفوه على شيء لزمهم وضعه بذلك شأنا أو أوبالآية لا بطل ما يلزم أنهم على أنهم  
 وجه (مَسْبُحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ٢٢) أي زعموا أكمل تنزيهه عن أن يكون من دونه تعالى آلهة  
 كما يرمعون قائله ليرتب ما بعده على ما فيها من ثبوت الوحدةية هو أراز الجلالة في موقف الاختيار للاشعار  
 بعلة الحكم فالألوهية مناط لجميع صفات الكمال التي من جعلها تنزهه تعالى عن الشراكة وتربية المهابة وأدخل  
 الروعة ، والوصف برب العرش تأكيد التنزه مع ما في ذلك من تربية المهابة ، والظاهر أن المراد حقيقة  
 الأمر بالتنزيه ، وقيل : المراد بالتعجب من عبدة تلك المعبودات الخسيسه وعددها شريكا مع وجود المعبود  
 العظيم الخالق لأعظم الأشياء والكلام عليه أيضا كان نتيجة لما قبله من الدليل ، وقوله تعالى (لَا يَسْتَشْعِرُ عَمَّا يَقُولُ)  
 يمكن أن يكون جواب سؤال مقدور ناشئ من إثبات توحده سبحانه في الألوهية المتضمن توحده تعالى في  
 الخلق والتصرف ووصف الكفرة إياه سبحانه بما لا يليق كانه قيل إذا كان الله تعالى هو لاله الخالق المتصرف  
 فلم خلق أولئك الكفرة ولم يصرفهم عما يقولون فأجيب بقوله سبحانه (لا يبتل) الخ وحاصله أنه تعالى  
 لا ينبغي لأحد أن يعترض عليه في شيء من أفعاله إذ هو حكيم مطلق لا يعمل ما يرد عليه الاعتراض  
 (وَمَنْ يَسْأَلُونَ ٢٣) عما يفعلون ويعترض عليهم ، وهذا الحكم في حقه تعالى عام لجميع أفعاله سبحانه ويندرج  
 فيه خلق الكفرة وإيجادهم على ما هم عليه ، ووجه حل السؤال الناشئ عما تقدم بناء على ما يشير إليه هذا الجواب  
 الإجمالي أنه تعالى خلق الكفرة بل جميع المكلفين على حسب ما عليهم بما هم عليه في أنفسهم لأن الخالق مسبوق  
 بالإرادة والإرادة مسبقة العلم والعلم تابع للمعلوم فيتعلق به على ما هو عليه في ثبوته الغير المجبول مما يقتضيه  
 استعداده الأزلي ، وقد يشير إلى معنى ذلك قول الشافعي عليه الرحمة من آيات :

خلقت العباد على ما علمت في العلم يجري العتي والمسن

ثم بعد أن حققهم على حسب ذلك كما هم لاستخراج سر ما سبق به العلم التابع لتعليم من الطوع والإيحاء  
 الذين في استعدادهم الأزلي وأرسل الرسل مبشرين ومنذرين لتحريك الدواعي وبعثك من ملكك عن بينة وإحيا  
 من حي عن بينة ولا يكون للناس على الله تعالى حجة فلا يتوجه على الله تعالى اعتراض بحق الكافر وإنما

يتوجه الاعتراض على الكافر بكفره حيث أنه من توابع استعداده في ثبوته الغير المجعول ، وقد يشير إلى ذلك قوله سبحانه ( وما ظنهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ) وقوله عليه الصلاة والسلام ومن وجد غيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه ، وهذا وإن كان مما فيه قيل وقال ونزاع وجدال إلا أنه مما ارتضاه كثير من المحققين والاجلة العارفين ، وقال البعض : إن ذلك استئناف بياني أنه تعالى لقرة عظمت الباهرة وعزة سلطته القاهرة بحيث ليس لأحد من مخلوقاته أن ياتيه ويسأله عما يفعل من أفعاله اثر يان أن ليس له شريك في الألوهية ، وحديث (م) العباد أي والعباد يسئلون عما يفعلون بقيرا وقطعياً لا هم مملوكون له تعالى مستبدون ، وفي هذا وعيد للكفرة ، والظاهر أن المراد عموم النبي جميع الأزمان أي لا يستل سبحانه في وقت من الأوقات عما يفعل ، وخص ذلك الزجاج يوم القيامة والاول أولى وإن كان أمر الوعيد على هذا أظهر واستدل بالآية على أن أفعاله تعالى لا تعمل بالأغراض والغايات فلا يقال فسل كذا لكذا إذ لو كانت معقولة لكان العبد أن يسأل ويقول لم فعل ؟ وإلى ذلك ذهب الأشاعرة ولهم عليه أدلة عقلية أيضاً وأروا ما ظاهره التحليل بالحلل على المجاز أو جعل الأدلة فيه للعاقبة . ومذهب المتزبدي في شرح المقاصد والمعتزلة أنها تعمل بذلك وإليه ذهب الحنابلة كما قال الطوفي وغيره .

وقال العلامة أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي الحنبلي المعروف بابن القيم في كتاب شفاء العليل : إن الله سبحانه وتعالى حكيم لا يعمل شيئاً عبثاً ولا لمير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالعمل بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل ، وقد دل كلامه تعالى وكلام رسوله ﷺ على هذا في مواضع لا تكاد تحصى ولا يسيل إلى استيعاب أفرادها فذكر بعض أنواعها وساق اثنين وعشرين نوعاً في بضعة عشرة ورقة ثم قال : لو ذهبتنا نذكر ما بطلع عليه أمثالثنا من حكمة الله تعالى في خلقه وأمره لزداد ذلك على عشرة آلاف موضع ثم قال : وهل إبطال الحكم والمناسبات والأوصاف التي شرعت الأحكام لأجلها إلا إبطال الشرع كله ؟ وهل يمكن ضياعها على وجه الأرض أن يتكلم في اللغة مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل . وقصد الشارع بالأحكام مصالح العباد ؟ ثم قال : والحق الذي لا يجوز غيره هو أنه سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته وإرادته ويفعل ما يفعل بأسباب وحكم وغايات محدودة ، وقد أودع العالم من القوى والفرائز ما به قام الخلق والأمور وما قول جمهور أهل الإسلام . وأكثرت ألفت النظار وهو قول الله تعالى فاعلموا أنه

والظاهر أن ابن القيم وأضراره من أهل السنة القائمين بتعليل أفعاله تعالى لا يجعولون كالأشاعرة المخصص لأحد المذاهب بالوقوع محض تماق الإرادة بالمعنى المشهور ومحقق المعتزلة كأبي الحسن . والنظام والجماحظ والدلاف . وأبي القاسم البخاري . وغيرهم يقولون : إن العلم يترتب النفع على إيجاد النافع هو المخصص للنافع بالوقوع ويسمون ذلك العلم بالذاعي وهو الإرادة عندهم وأورد عليهم أن الواجب تعالى موجب في تعلقه عليه سبحانه بجميع المعلومات فلو كان المخصص الموجب للوقوع هو العلم بالنافع كان ذلك المخصص لازماً لذاته تعالى فيكون فعله سبحانه واجباً لأمر خارج ضروري للعامل وهو يناقض الاختيار بالمعنى الخاص فاعلموا فلا يكون الواجب مختاراً بهذا المعنى بل يؤل إلى ما ذهب إليه الفلاسفة من الاختيار الجامع للإيجاب ، ولا يرد ذلك على القائمين بأن المخصص هو تعلق الإرادة الأرية لأن ذلك التعلق غير لازم لذات الواجب تعالى وإن كان أولياً دائماً لا مكان تعلقها بالصد الآخر بدل الصد الواقع ، نعم يرد عليهم ما يوجب التخصيص عنه عما

هو مذكور في الكتب الكلامية ، وأورد نظير ما ذكر على الحقيقة فاهم ذهبوا إلى التعليل وجعلوا العلم بترتيب  
 المصالح علة لتعلق العلم بالوقوع فلا يفسى لهم القول بكون الواجب تعالى مختاراً بالمعنى الخاص لأن الذات  
 يوجب العلم والعلم يوجب تعلق الإرادة وتعلق الإرادة يوجب الفعل ولا محاص ولا بأن يقال : إن إيجاب  
 العلم بالنفع والمصلحة لتعلق الإرادة ممنوع عندكم بل هو مرجح ترجيحاً غير بالغ إلى حد الوجوب وما قيل  
 إذا لم يسع الترجيح إلى حد الوجوب جاز وقوع الرجح في وقت وعدم وقوعه في وقت آخر مع ذلك المرجح  
 فإن كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع ماضياً شياً ، فآخر إلى ذلك المرجح لم يكن المرجح مرجحاً وإلا  
 يلزم الترجيح من غير مرجح بل يلزم ترجيح المرجوح عدمه في الوقت الآخر لأن الوقوع كان راجعاً بذلك  
 المرجح فدأوع بوجهين إلا أنه إما يجري في العلة التامة بالنسبة إلى معلوماً لا في الفاعل المختار بالنسبة إلى فعله  
 فإنه إن أريد لزوم الرشدان من غير مرجح كما هو اللازم في العلة التامة فعدم اللزوم ظاهر وإن أريد الترجيح  
 من غير مرجح فطلان اللازم في الفاعل المختار ممنوع وإلا فما العرق بين الفاعل المرجح والمختار الثاني أن  
 المرجح بالنسبة إلى وقت ربما لا يكون مرجحاً بالنسبة إلى وقت آخر بل هذا في المصلحة فلا يلزم ترجيح  
 أحد المتساويين أو المرجوح في وقت آخر بل يلزم ترجيح الرجح في كل وقت وهو تعالى عالم بجميع المصالح  
 اللانفة بالآوقات فتعلق إرادته سبحانه بوقوع كل عكس في وقت لترتب المصالح اللانفة بذلك اوقت على عدمه  
 فلا إشكال ، وهذا هو المأمور عليه إذ لقائل أن يقول في الأول أن ترجيح المرجوح مستحيل في حق الواجب  
 الحكيم وإن جاز في حق غيره من أمراء القائل بالاختيار .

هذا ووقع في كلام الفلاسفة أن أفعال الله تعالى غير مملكة بالأغراض والنهايات ومرادهم على ما قاله بعضهم  
 نفي التعليل عن فعله سبحانه بما هو غير ذاته لأنه جل شأفه تام الفاعلية لا يتوقف فيها على غيره ولا يلزم من  
 ذلك نفي الغاية والعرض عن فعله تعالى مصداقاً ولذا صح أن يقولوا عليه تعالى بظام الخبر الذي هو عين  
 ذاته تعالى علة غائية وعرص في الابتعاد ومرادهم بالانقضاء في قولهم في تعريف العلة الغائية ما يقتضي غائية  
 الفاعل مطلق عدم الانفكاك لكنهم تسامحوا في ذلك اعتماداً على فهم المتدرب في العلوم وصرحوا بأنه تعالى  
 ليس له فرض في الممكنات وقصد إلى مساعده لأن كل فاعل بفعل لغرض غير ذاته فهو فقير إلى ذلك العرض  
 مستكمل به والمستكمل يجب أن يكون أشرف فرض الفاعل يجب أن يكون ما هو فوقه وإن كان بحسب الطن  
 وليس له فرض فيادونه وحصول وجود الممكنات منه تعالى على غاية من الاتقان وهماية من الأحكام ليس  
 إلا لأن ذاته تعالى ذات لا تحصل منه الأشياء إلا على أتم ما ينبغي وأبلغ ما يمكن من المصالح فالواجب سبحانه  
 عندم يلزم من نفسه لذاته الذي هو مبدأ كل خير وحصول الممكنات على الوجه الأتم والنظام الأقوم  
 واللازم غايات عرضية إن أريد بالغاية ما يقتضي فاعلية للفاعل وذاتية إن أريد بها ما يترتب على الفعل ترناً  
 ذاتياً لا عرضياً كوجود مادي الشر وغيرها في الطياقم الخير لانية ثم كما أنه تعالى علة المعنى الذي أشير إليه  
 فهو غاية بمعنى أن جميع الأشياء طالبة له منشوقة إليه طبعاً وإرادة لأنه الخير المحض والمعشوق الحقيقي حل  
 جلاله وعم بواله .

والحكمة المتألهون قد حكموا ببرهان نور العشق في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتها ولولا ذلك  
 مدار الملك ولا امتياز الحكم سبحانه من اله قاهر وهو الأول والآخر ، ونام الكلام في هذا المقام على

مشرب المتكلمين والفلاسفة بطلب من محله وقرأ الحس (لا يؤمنون) ونقل فتحة لعمري إلى السين وحدثها وقوله تعالى ﴿أَمْ نَحْضُوا مِنْ دُونِهِ مَالَهُ﴾ اضطراب وانتقال من اظهار بطلان كوث ما اتحدوه، لمة حقيقة باظهار خلوها عن خصائص الالهية التي من جملة الاشارة واقامة البرهان الفطحي على استعانة تعدد الاله مطلقا وفردية سبحانه بالالوهية الى بطلان اتحادهم تلك الالهة مع عرائنها عن تلك الخصائص بالمرءة شركاء لله تعالى شأنه وتكثيهم بالتحتم اقامة البرهان على دعواهم الباطلة وتحقيق أن جميع الكتب السماوية ناطقة بحقيقة التوحيد وبطلان الاشراك . وجوز أن يكون هذا انتقالا لاظهار بطلان الالهة مطلقا بمد اظهار بطلان الالهة الارضية، والهمزة لانكار الاتحاد المذكور واستنباحه واستعظامه بوزن متلفظ نحتوا والمضى من اتحدوا متجاوزين اياه تعالى مع ظهور شتوه الجلية الموجه لفردية بالالوهية لمة مع ظهور أنها عارية عن خواص الالوهية بالكتابة .

﴿قُلْ﴾ لهم طريق الشكيت والغام الحير ﴿هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ على ما تدعونه من جهة العقل الصريح أو العقل الصحيح فإنه لا يصح القول بمثل ذلك من غير دليل عليه، وما في إضافة البرهان إلى ضميرهم من الاشمار أن لهم برهانا ضرب من التهم بهم، وقوله تعالى: ﴿هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مِمَّا وَذَّكَرْتُ مِنْ قَبْلِي﴾ إشارة لبراهنه وإشارة إلى أنه مما نطقت به الكتب الالهية قاطنة وذريعة تبيح لهم على إقامة البرهان لاظهار كمال عجزهم أي هذا الوحي الوارد في شأن التوحيد المتضمن للبرهان القاطع ذكر أمي وعظمتهم وذكر الأمم السالفة قد أقنعتهم وأقيموا أنتم أيضا برهانتكم، وأبعد لفظ (ذكر) لانه يكتف بسطق الموصول على الموصول المستدعي للانسحاب لأن كون المشخص ذكر من ممة ظاهر وكرهه ذكر من قبله باعتبار اتحاد الحقيقة مع الوحي المتضمن ذلك . وقيل . المراد بالذكر الكتاب أي هذا كتاب أنزل على أمي وهذا كتاب أنزل على أمم الأنبياء عليهم السلام من الكتب الثلاثة والصحف فاجمعوها وانظروا هل في واحد منها غير الأمر بالتوحيد وانتهى عن الاشراك فيه تبيكيت لهم متضمن لقيض مدعاهم فترى يتنون في ذكر الأول والثاني وجمع ما بعده منصوب المحل على المفعولية له لأنه مصدر وأعماله هو الأصل نحو (أو اطمعهم في يوم ذي مسعدة يذبحها) .

وقرأ بجي بن يضر وطائفة بالتونين وكسر ميم (من) فهي على هذا حرف جر ومع مجرورة بها وهي اسم يدل على الصحة والاجتماع جعلت هنا ظرفا كقبل وبعد فجوز إدخال من عليها كما جاز إدخالها عليهما لكن دخولها عليها مدرء وانص أبو حيان أنها حيتند معنى عند . وقبل: من داخل على موصوفها أي عظة من كتاب ممي وعظة من كتاب من قبلي وأبو حاتم ضعف هذه القراءة لما فيها من دخول من على مع ولم يره وجهها وعن طلحة أنه قرأ (عد ذكر ممي وذ كر قبلي) يتونين (ذكر) أو إسقاط (من) وقرأت فرقة (هذا ذكر من) بالاضافة وذكر من قبلي بالتونين وكسر الميم، وقوله تعالى: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ﴾ اضطراب من جهة تعالى غير داخل في الكلام الملقن وانتقال من الأمر بفيكبتهم بمطالعة البرهان إلى بيان أن الاحتجاج عليهم لا ينفع لتقديم التمييز الحق والباطل ﴿فَهُمْ﴾ لاحتل ذلك ﴿مُتْرُشُونَ ۚ﴾ ممنوعون على الاعراض عن التوحيد واتباع الرسول لا يرعون وعادهم عليه من التي والصلال وإن كررت عليهم البيات والحجج أو هم معرضون

عما ألقى عليهم من البراهين العقلية والنقلية •

وقرأ المحبس . وحيد . واس محبص (الحق) بالرفع على أنه خير من شدا محذوف أي هو الحق، والخلة معترضة بين السبب والمذهب تأكيداً للربط بينهما، وجور الزخشرى أن يكون المنصوب أيضاً على معنى التأكيد كما تقول هذا عبد الله الحق لا الباطل، والظاهر أنه منصوب على أنه مفعول به يعلمون والعلم بمعنى المعرفة •

وقوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَادْعُونَ ٢٥﴾ استئناف مقرر لما سبق من آى التوحيد وقد يقال إن به تعميماً بعد تخصيص إذا أريد من (ذكر من قبل) الكتب الثلاثة، وما كان (من رسول) عاماً معنى وكان هناك لفظ ومعنى أفرد على اللفظ في نوحى إليه ثم جمع على المعنى (فادعون) ولم يأت التركيب فاعيدى وهذا بناء على أن (فادعون) دخل في الموحى وجور عنه الدخول على الأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم ولامته، وقرأ أكثر السبعة (يوحى) على صيغة الغائب مبيناً للمفعول، وأياما كان ضمنية المصارع الحكاية الحال الماضية استحضاراً للصورة الوحى ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ حكايه لجناية فريق من المشركين لظهور بطلانها وبيان تنزهه سبحانه عن ذلك اثر بيان تنزهه جل وعلا عن الشركاء على الإطلاق وهم حى من خزانة قالوا الملائكة بآيات الله سبحانه ويؤمن الواحدى أن قرئنا ويضرب العرب جهة ويبنى سلامه وخزينة. ويبنى مايج قالوا ذلك •

وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن قتادة قال قالت اليهود إن الله عز وجل صاهر الجن فكانت بينهم الملائكة فزلت والمشهور الأول والآية مشنعة على كل من نسب إليه سبحانه ذلك كالدسارى الفاتلين عيسى ابن الله واليهود الفاتلين عزير ابن الله تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، والتمريض لعنوان الرحمانية المنبئة عن جميع ما سواه تعالى مريباً له تعالى لا يبرأ كمال شاعة مقالتهم الباطلة ﴿سُحَّانَهُ﴾ أى تنزهه بالذات تنزهه اللاتق به على أن السحان مصدر سحى أى بعد أن أسبغه تسميته على أنه علم للتسميح وهو مفعول على ألسنة العباد أو سبحانه تسميته . وقوله تعالى ﴿مَلْعَدًا﴾ ضرباً وباطل لما قالوا كأنه قيل: ليست الملائكة كما قالوا بل هم عباد من حيث أنهم مخلوقون له تعالى فهم ملكه سبحانه والولد لا يصح تعادله، وفي قوله تعالى ﴿مُكْرَمُونَ ٢٦﴾ أى مقربون عنه تعالى ثانياً على منشاغلهم وقراءتهم كرامة، وكروا بالتشديد ﴿لَا يَسْقُونَهُ يَأْتُونَ﴾ أى لا يقولون شيئاً حتى يهوله تعالى أو يأمرهم به كما هو ديدن العبد المزدحم عليه تنبيه على كمال طاعتهم وانقيادهم لأمره عز وجل وتأديبهم منه تعالى، والأصل لا يسبق قولهم قوله تعالى وسند السبق إليهم، وسواً إليه تعالى تنزيلاً يسبق قولهم قوله سبحانه منزلة سبقهم إياه عز وجل لمزيد تميزهم عن ذلك وللتبني على غاية استهجان السبق الممرض به للدين يقولون ما لم يقله تعالى، وجعل القول محل اسقى رأته التى يسبق بها وأيدت اللام عن الإضافة إلى الضمير على ما ذهب إليه الكوفيون للاختصاص والتجافى عن التكرار. وقرئ (لا يسقونه) اضم اليا ما لوحدة على أنه من باب المغالة يقال ما بقى فسفته وأسفه ويأزم فيه ضم عين المضارع، ألم تكن عينه أولامه ياء وفيه مزيد استهجان للسبق واشعار بأن من سبق قوله قوله تعالى فقد قصدى لمغالته تعالى إلى السبق وزيادة تنزيهه عما نفي عنهم بيان أن ذلك عندهم بمنزلة العلبة بعد المعالجة فأتى بتوهم صدوره عنهم ﴿وَمِنْ بَاطِلٍ يُدْعَوْنَ ٢٧﴾





الهمزة فانقلب ياء (كذلك تجزى الظالمين ٢٩) مصدر تشييه مؤكده لضمون ما قبله أى مثل ذلك الجزاء الفطيع  
تجزى الذين يضعون الأشياء في غير مواضعها ويشدون أطوارهم، والقصر المستفاد من التقديم يشتر بالنسبة  
إلى النقصان دون الزيادة أى لاجراء انقص منه (أولم ير الذين كفروا) تحميل لهم بتقصيرهم عن التدبر  
في الآيات التكوينية الدالة على عظيم قدرته وتصرفه وكون جميع ماسواه مقهورا تحت ملكوته على وجه  
يتفهمون به ويعلمون أن من كان كذلك لا ينبغي أن يعدل عن عبادته إلى عبادة حجر أو نحوه مما لا يضر  
ولا ينفع، والهمزة للانكار والواو للمطلق على مقدر. وقرأ ابن كثير. وحيد. وابن عيص بن غير واوه  
والرقبة قليبة أى ألم يتمكروا ولم يعملوا (أن السموات والأرض كانتا) الضمير للسموات والأرض، والمراد  
من السموات طائفتها ولذا تى الضمير ولم يجمع، ومثل ذلك قوله تعالى (إن الله يسلك السموات والأرض  
أن تزولا) وكذا قول الأسود بن يعفر :

إن المنية والخوف كلاهما دون المحارم يرقبان سوادى

وأفرد الخبر أى قوله تعالى (رتقا) ولم يشن لأنه مصدر، والحل إما بتأويله بمشتق أولقصد المبالغة أو  
بتقدير مضاف أى ذاتى رتق، وهو فى الأصل الضم والالتحام خلقا كأنهم صنعت، ومنه الارتفاع المتلحمه محل  
الجماع. وقرأ الحسن. ورشد بن على. وأبو حيرة. وعيسى (رتقا) بفتح التاء وهو اسم المرتوق كالتقص والقص  
فكان قياسه أن يثنى هنا ليطابق الاسم فقال الزعشرى: هو على تقدير موصوف أى كانتا شيئا رتقا وشىء.  
اسم جنس شامل للقليل والكثير فيصح الاخبار به عن المثنى كالجمع، ويحتمل أنه فى حالة الرقبة لا تمد فيه •  
وقال أبو الفضل الرازى: ألا كثر فى هذا الباب أن يكون للمتحرك منه اسما بمعنى المفعول والممكن مصدرا  
وقد يكونان مصدرين، والأولى هنا كونها كذلك بحيث لا حاجة إلى ما قاله الزعشرى فى توجيه الاخبار، وقد  
أريد بالرتق على ما نقل عن أبي سلم الأصفهاني حالة العدم إذ ليس فيه ذوات متميزة فكل السموات والأرض  
أمر واحد متصل متعاقب وأريد بالفتق وأصله الفصل فى قوله تعالى (فَفَتَقْنَاهُمَا) الأبعاد لحصول التمييز وانعصال  
بعض الحقائق عن البعض به فيكون كقوله تعالى (فأفطر السموات والأرض) بناء على أن أفطر الشئ  
وظاهره تى تمايز المعدومات، والذي حققه مولانا الكوراني فى جلاء القهوم وذبح عنه حسب جهده  
أن المعدوم الممكن متميز فى نفس الأمر لأنه متصور ولا يمكن تصور الشئ إلا بتمييزه عن غيره، وإلا لم  
يكن بكونه متصورا أولى من غيره ولأن بعض المعدومات قد يكون مراداً دون بعض ولولا التميز بينها لما  
عقل ذلك إذ القصد إلى إيجاد غير المتعين يمنع لأن ما ليس بمتعين فى نفسه لم يتميز القصد إليه عن القصد إلى  
غيره، وقد يقال على هذا: يكفى فى تلك الإرادة عدم تمايز السموات والأرض فى حالة العدم ظرا إلى الخارج  
المشاهد، وإياها كان بمعنى الآية ألم يعلموا أن السموات والأرض كانتا معدومتين فأوجدناهما، ومعنى عليهم  
بذلك تمكنهم من العلم به أدنى نظر لأنهما ممكنان والممكن باعتبار ذاته وحدها يكرن معدوما وانصافه بالوجود  
لا يكون إلا من واجب الوجود •

قال ابن سينا فى المقالة الثامنة من إلهيات الشفاء: سائر الأشياء غير واجب الوجود لا تستحق الوجود بل

هي في أنفسها ومع قطع اضافتها الى الواجب تستحق العدم ولا يعقل أن يكون وجود السموات والارض مع أمكاهما الضروري عن غير علة، وأما ما ذهب اليه ذيقراطيس من أن وجود العالم إنما كان بالاتفاق وذلك لأن مباديه أجرام صغار لا تتجزأ لصلابتها وهي مبرومة في خلاء غير متناه وهي متداخلة الطوائع مختلفة الاشكال دائمة الحركة فاتفق أن تضامات جملة منها واجتمعت على هيئة مخصوصة فتكون منها هذا العالم تضرب من الهذيان، وواضحه عليه على ما قبل ابتداء فلس لكن الاول رعم أن تكون الحيوان والنبات ليس بالاتفاق وهذا زعم أن تكون الاجرام الاسطوقية بالاتفاق أيضا إلا أن ما اتفق إن كان ذا هيئة اجتماعية على وجه يصلح للبقاء والعدل بقي وما اتفق إن لم يكن كذلك لم يبق، وهذا الهذيان بعيد من هذا الرجل فاهم ذكرنا أنه من رؤساء يونان كان في زمن داود عليه السلام ونلقى العلم منه واختلف إلى لقمان الحكيم واتقوس منه الحكمة، ثم إن وجودهما من العلة حادث بل العالم المحسوس منه وغيره حادث حدوثا زمانيا باجماع المسلمين وما يتوهم من بعض عبارات بعض الصوفية من أنه حادث بالذات قديم بالزمان مصروف عن ظاهره إذ هم أجل من أن يقولوا به لما أنه كفر . والفلاسفة في هذه المسألة على ثلاثة آراء فجماعة من الأوائل الذين هم اساطين من المثلثة وساميا صاروا إلى القول بحدوث موجودات العالم ماديها ونسائطها ومركباتها وطائفة من الاتينيائية وأصحاب الرواق صاروا إلى قدم مباديها من العقل والنفس والمعارف والنسائط دون للتوسطات والمركبات فان المادى عندهم فوق الدهر والزمان فلا يتحقق فيها حدوث زمانى بخلاف المركبات التي هي تحت الدهر والزمان ومنعوا كون الحركات سرمدية، وذهب أرسطو ومن تابعه من تلاسنه أن العالم قديم وأن الحركات الدورية سرمدية، وهذا بناء على المشهور عنه والإعفاء ذكر في الاسفار ان اساطين الحكمة المعتبرين عند الطائفة ثمانية ثلاثة من المثلثين تالس وانكسيانس واعاقاديدون، وخمسة من اليونانيين ابتداء فلس . وديثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو وكلهم قانون بمآل به الانبياء عليهم السلام وأتباعهم من حدوث العالم بجميع جواهره وأعراضه وأفلاكه وأملاكه ونسائطه ومركباته، ونقل عن كل تلك التوحيده ذلك، وكذا نقل عن غير أولئك من الفلاسفة وأطال الكلام في هذا المقام، ولولا العناية الساعية لعلت ذلك ولعل أنقل شيئا منه في محله الأليق به إن شاء الله تعالى، وجاهد ابن عباس في رواية عكرمة . والحدوث وقادة . وابن جبير أن السموات والارض كانتا شيئا واحدا ملتزقتين ففصل الله تعالى بينهما ورفع السماء إلى حيث هي وأمر الارض . وقال كعب: خلق الله تعالى السموات والارض مائصفتين ثم خالق ربحا فتوسطهما ففصلهما . وعن الحسن خلق الله تعالى الارض في موضع بيت المقدس كبينة المهر عليها دخان ملتصق بها ثم أصعد للدخان وخلق منه السموات وأمسك المهر في موضعها وسط منها الارض وذلك قوله تعالى (كانت رتفا ففتقناهما) فجعل سبع سموات، وكذلك الارض كانت مرتقة طبقة واحدة فتفقا فجعلها سبع أرضين، والمراد من العلم على هذه الأحوال المتكس منه أيضا إلا أن ذلك ليس بطريق النظر بل بالاستفسار من غذاء أهل الكتاب الذين كانوا يحالطونهم ويقولون أقوالهم، ونقل بذلك أبو طالبه الكتب السماوية ويدخل فيها القرآن وإن لم يقبلوه لكونه معجزة في نفسه وفي ذلك دغدة لا تخفى.

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو نعيم في الحلية . عن طريق عدا الله بن دينار عن ابن عمر أن رجلا أتاه فسأله عن الآية فقال أذهب إلى ذلك الشيخ فاسأله ثم تعال فأخبرني وكان ابن عباس فذهب إليه فسأله

فقال نعم كانت السموات رتقا لا تمطر وكانت الأرض رتقا لا تنبت فلما خلق الله تعالى الأرض أهلا فخلق الله ما مطر وخلق  
 هذه الملائكة فرجع الرجز إلى ابن عمر فأخبره فقال ابن عمر : الآن علمت أن ابن عباس قد أوتي في القرآن هذا صدق  
 ابن عباس هكذا كانت ، وروى عنه ما هو بمعنى ذلك جماعة منهم الخليل ، وصحبه وإليه ذهب أكثر المفسرين .  
 وقال ابن عطية : هو قول حسن يجمع العبرة والحكمة ، وتفيد الحكمة . وما سب ما يذكر بعد والرتق والمعق  
 بخارجين عليه بما أكد ذلك على الوجه الأول ، والمراد بالسماوات جهة العلو أو سماها الدنيا ، والمع باعتبار الآفاق  
 أو من باب ثوب أحلاق ، وقيل هو على ظاهره . والكل من السموات مدخل في لطر ، والمراد بالرتق ، العلم  
 أيضا وعلم الكفرة بذلك ظاهره .

وجوز أن تكون الرقبة مصرية وحملها عليه أولى ، ومن السديد ما نقل عن بعض علماء الإسلام أن الرق  
 انطلق منصفتي الحركتين الأولى والثانية الموحى سلطان العمارات وفصول السيرة والمعق اقترانها المقتضى  
 لا مكان العبارة وتميز المصدر من لا يكاد يصح على الأصول الإسلامية التي أصلها السلف الصالح لا يحيى •  
 وقوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حَيًّا ﴾ عظم على (أن السموات) الخ ولا حاجة إلى تكلف عظمه  
 على نعماء ، والجعل بمعنى الخلق المنتهى لمعول واحد ، ومن ابتدائية والماء هو المعروف أي خلقا من الماء  
 كل حيوان أي متصف بالحياة الحقيقية . وهل ذلك من السكلى . وجماعه ويؤيده قوله تعالى ( والله خلق  
 كل دابة من ماء ) ووجه كون الماء مبدأ ومادة للحيوان وتخصيصه بذلك أنه أعظم مواده وفروط احتياجه  
 إليه واستغاعته به بعده ولا بد من تخصيص العام لأن الملائكة عندهم السلام وكذا الخن أحياء وليوا  
 مخلوقين من الماء ولا يحتاجين إليه على الصحيح •

وقال قتادة . المعنى خلقنا كل شئ من الماء فبدخل السات . يراد بالحياة النور أو نحوه ، ولعل من زعم  
 أن في الباب حسا وشعورا انتهى الحياة على ظاهره . وقال قطرب . وجماعة . المراد بالماء الطفة ولا بد من  
 التخصيص بما سوى الملائكة عليهم السلام والجن أيضا بل بما سوى ذلك والحيوانات المخلوقة من غير نقطة  
 كآكل الحشرات الأرضية . ويجوز أن يكون الجعل بمعنى التصوير المتصور له وليس هما هذان كل من ماء  
 وتقديم ادمون في الاهتمام به ومن اتصاله بما قبل في قوله ﴿ وَمِنْ دَمٍ وَمِنْ مَاءٍ ﴾ ما أبان مدد ولا الدمى • والمعنى  
 صيرنا كل شئ من ماء أى متصلا بالماء أى محال له غير منفك عنه ، والمراد أنه لا يحيا دونه ، وجوز أنه البقاء  
 على الوجه الأول أن يكون الماء والحجر في موضع الحال من (كل) وجعل عطية من على هذا بابة تجريدية  
 ويكون قد جرد من الماء الخى مبالغة كأنه هو ، وقرا حميد (حيا) بالنصب على أنه صفة (كل) أو معمول ثان للجعل ،  
 والظرف متعلق بمأمنه لا بحياهه والشئ محصور بالحيوان لأنه الموصوف بالحياء ، وجوز تعميمه للملائكة  
 وأدت علم أن من آمن من يقول . إن كل شئ من مخلوقات والسفليات حتى حياه لا تفتق به وهم الذين دعوا  
 إلى أن تسبح الاشياء اعماد بقوله تعالى ( وإن من شئ إلا يسبح بحمده ) قال لاحق ، وإذا قيل بذلك فلا بد  
 من تخصيص الشئ أيضا لمدم مجمعا من الماء كل شئ حيا ولم أذهب على مخالفي في ذلك من أن نعم فعل عن تالس  
 فالمطلوب وهو أن من تدنس بطينية أن أصل الموجودات الماء حيث قال الماء قابل كل صورة ومنه أبدعت  
 الحواهر كلها من السماء والأرض انتهى •

ويمكن تخريجه على مشرب صوفى بأن يقال إنه أراد الماء الموجود الانبساطى المعبر عنه فيها اصطلاح الصوفية بالنفس الروحاني، وحيث لو وجدت الاشارة في الآية إلى ذلك عدم لم يعمد (أولاً يؤمنون ٣٠) إبتكار لعدم إيمانهم بالله تعالى وحده مع ظهور ما بوجه حتما من الآيات، والقاد للطف على ما قدر يستدعيه الانكار أى أيعلمون ذلك فلا يؤمنون (وجعلنا في الأرض رواسي) أى جبالاً ثوابت حجم راسية من راسا الشيء إذا ثبت ورسخ، ووصف جميع المذكور بجمع المؤنث في غير العقلاء مما لا ريب في صحته (أن يمد بهم) أى كراهة أن تتحرك وتضطرب بهم أو لتلا يمد بهم محذوف اللام ولا لعدم الالابس، وهذا مذهب الكوفيين والاول أولى، والانتصاف أولى من هذين الوجهين أن يكون مثل قولك أعددت هذه الخشبة أن يعمل الحائط على ما قال سيدي به من أن معناه أعددتها أن أعم الحائط بها إذا مال، وقدم ذكر المبدع عناية بأمره ولأنه السبب في الادعام والادعام سبب إعداد الخشبة فهو عمل سبب السبب معاملة السبب فكذا فيما نحن فيه يكون الأصل وجعلنا في الأرض رواسي أن تثبت إذا ماتت بهم فجعل المبدع هو السبب كما جعل الميل في المثال سببا وصار الكلام وجعلنا في الأرض رواسي أن يمد بهم فتثبت ثم حذف فتثبات الأمر الالابس إيجارا، وهذا أقرب إلى الواقع ما ذكر أولا فإن مقتضاه أن لا يمد الأرض بأعمال، لأن الله تعالى كره ذلك ومحال أن يقع ما يكره سبحانه والمشاهدة بخلافه فمك من رازلة أمادت الأرض حتى كادت تقاب وعسى ما ذكرنا يكون المراد أن الله تعالى أثبت الأرض بالجبال إذا ماتت، وهذا لا يأى وقوع المبدع لكنه مبدع يستغنى عنه التثبت، وكذلك الواقع من الزوال إما هو كالتحفة ثم يشتم الله تعالى انتهى هـ

وفي الكشف أن قولهم كراهة أن يمد بأن المعنى لا أن هناك اختيار ثلاثة ولهذا كان مذهب الكوفيين خلیفاً بالرد، وما في الانتصاف من أن الأولى أن يكون من باب أعددت الخشبة أن يمد الحائط على ما قررنا راجع إلى ما ذكرناه ولا محال له. أما ما ذكره من الرد بمخالفة الواقع المشاهدة وليس بالوجه لأمر مبدع الأرض غير كاشة التثنية، ليست هذه الزلال منها في شيء انتهى، وهو كلام رصين كما لا يخفى وقد طس حص الكهنة المعصرين فيها ذلك عليه الآية الكريمة بأن الأرض لطيفها لمركز طبعاً لا يمتنع لا يتصور فيها المبدع ولو لم يكن فيها الجبال واجيب أولاً بعد الاعتراض عما في دعوى طلبها لمركز طبعاً وسدونها عنده من القبر والقال يجوز أن يكون الله تعالى قد خلق الأرض يوم خلقها عرية من الجبال مخدعة لا أجزاء ثقلاً وحده، اختلافاً تاماً أر عرض لها الاختلاف اندكور ومع هذا لم يجعل سبحانه لمجموعها من الثقل ما لا يطهر بالنسبة إليه ثقل ما علم حل وعلا أنه يتحرك طلبها من الاجسام الثقيلة ليكون لها مركزان متضريان مركز حجم ومركز ثقل، هو إما تطلب طبعها عندهم أن يتلقوا مركز ثقلها على مركز العالم وذلك وإن اقتضى سكونها إلا أنه يلزم أن تتحرك بتحرك هاتك الاجسام فتخلق من حلاله الجبال فيها ليحصل لها من الثقل ما لا يطهر معه ثقل المتحرك فلا تتحرك شحرد أصلاء وكون نسبة ارتفاع أعظم الجبال إلى قطرها كنسبة سمع عرص شعيرة إلى دراع إما ينعم في أمر الكرية العسية وأما أنه يلزم منه أن لا يكون لمجموع الجبال ثقل معتد به، سبه إلى ثقل الأرض فلا

ثم ليس خلق الجبال لهذه الخشبة فقط بل للحكم لا نحصي ومافق لا تستقصي فلا يقال انه يفتى من الجبال

خلفها بحيث لا يظهر الاجسام الثقيلة المتحركة عليها اثر بالنسبة إلى ثقلها ، وإثباتها بحسب طبعها تقتضي أن تكون مغمورة بالماء بحيث تكون الخطوط الخارجة من مركزها المطبق على مركز العالم إلى محذب الماء متساوية من جميع الجوانب فيروز هذا المقدار المغمور منها قسري ، ويجوز أن يكون للجبال مدخل في القصر باحتباس الانجره فيها وصدورة الارض بسبب ذلك كرق في الماء تقع فجاء ظهر به شيء منه على وجه الماء ولولا ذلك لم يكن القصر قويا بحيث لا يمارضه ما يكون فوق الارض من الحيوانات وغيرها وذلك يوجب المبد الذي قد يفتنى بها إلى الانهيار فتأمل ، وقد مر لك ما يتعلق بهذا المطلب فتذكر ( وَجَعَلْنَا فِيهَا ) أى فى الارض ، وتكرير الفعل لاختلاف المجهولين مع ما فيه من الإشارة إلى كمال الامتنان أوفى الرأسى على ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس ويؤيده أنها المحتاجة لأن يحمل سبحانه بها ( مَجَاجَا ) جمع فج قال الراغب : هو شقة يكتنفها جبلان ، وقال الزجاج : كل خندق بين جبلين فهو فج ، وقال بعضهم : هو مطلق الواسع سواء كان طريقين جبلين أم لا ولذا يقال جرج فج ، والظاهر أن (فجاجا) نصب على المفعولية لجمل ، وقوله سبحانه ( سَبَلًا ) بدل منه فبدل ضمنا على أنه تعالى خلفها ووضعها للسابلة مع ما فيه من التأكيد لأن البدل كالكرر وعلى نية تكرار العامل والمبدل منه ليس فى حكم السقوط مطلقا ، وقال فى الكشف هو حالس (سبلا) رلوا تأخر لكان صفة كما فى قوله تعالى فى سورة نوح ( اتسلخوا منها سبلا فجاجا ) وإنما لم يؤت به كذلك بل قدم مضافا حالا بدل على أنه فى حال جعلها سبلا كانت واسعة ولو أوى به صفة لم يدل على ذلك ، وأوجب بعضهم كونه مفعولا وكون (سبلا) بدلا منه وكذا أوجب فى قوله تعالى ( اتسلخوا ) الخ كون (سبلا) مفعولا وكون (فجاجا) بدلا قائلا ان الفج اسم لاصفة لدلالته على ذات معينة وهو الطريق الواسع والاسم يوصف ولا يوصف به ولذا وقع موصوفا فى قوله تعالى ( من كل فج حقيق ) والخل على تجريده عن دلالة على ذات معينة لاقرينة عليه . وتعقب بأن لا نسلم أن معناه ذلك بل مما مطلق الواسع وتخصيصه بالطريق عارض وهو لا يمنع الوصفية ولو سلم فراد من قال أنه وصف أنه فى معنى الوصف بالنسبة إلى السبل لأن السبل الطريق وهو الطريق الواسع فادا قدم عليه يكون ذكره بعد لغوا ولم يكن حالا ، وظاهر كلام العاصم الخبى المطلق أن (سبلا) عطف بيان وهو سائق فى التكرات حيث قاله هو تفسير الفجاج وبيان أن تلك الفجاج نادرة فقد يكون الفج غير نادر وتقدم هنا وأخر فى آية سورة نوح لأن تلك الآية واردة الامتنان على سبل الاحمال وهذه للاعتبار والحث على ايمان النظر وذلك يقتضى التعصيل ، ومرمى ذكرت عقب قوله تعالى فالتنا ( رتقا ) الخ انتهى ، وأنت تعلم أن الاظهر نصب (فجاجا) على المفعولية لجمل ووجه التقدير بين الآيتين لا يحى فتأمل ( لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ) (٣٠) إلى الاستدلال على التوحيد وبطلان القدرة والحكمة ، وقيل : إلى مصالحهم ومهماتهم . ورد على ما تقدم بأنه يفتى عن ذلك قوله تعالى فيما بعد ( وهم عن آياتها معرضون ) وبأن خلق السبل لا تظهر دلالاته على ما ذكر انتهى ، وفيه ما فيه ، وجوز أن يكون المراد ما هو اعم من الاعتماد إلى الاستدلال والاهتداء إلى المصالح :

( وَجَعَلْنَا السَّيِّئَةَ قَحْطًا مَّحْقُوظًا ) من البلى والتضرع على طول الدهركا روى عن قتادة والمراد أنها جعلت محققة عن ذلك الدهر الطويل ، ولا ينافيه أنها تطوى يوم القيامة على السجل للكتب وإلى تدميرها ودثورها ذهب جميع

المسلمين ومعلم أجلة الفلاسفة كما روى عنه صدر الدين الشيرازي في أسفاره وسنذكره إن شاء الله تعالى في محله  
 وقيل: من لوفوع، وقال القراء: من استراق السمع بالرجوم، وقيل عليه: أنه يكون ذكر السقف لنوا  
 لا يناسب البلاغة فصلا عن الإعجاز، وذكر في وجهه أن المراد أن حفظها ليس كحفظ دور الأرض فإن  
 السراق وما تسلفت من سقمها بخلاف هذه، وقيل: أنه للدلالة على حفظها عن تحتها ويدل على حفظها عنهم  
 على أنهم وجه، وفي الحديث عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال إن رسول الله ﷺ نظر إلى السماء فقال  
 ه إن السماء مقفلة مرفوعة وموج مكفوفة تجري كما يجري السهم محفوفة من الشياطين، وهو إذا صح لا يكون  
 نصا في معنى الآية كما زعم أبو حيان، وقيل: من الشرك والمعاصي، ويرد عليه ما أورد على سائفة لا يخفى •  
 (وَمِنْ آيَاتِهَا) الدالة على وحدانيتنا وعدسا وحكمتنا وقدرة ما أوردتنا التي بعضها ظاهر كالشمس وبعضها  
 معوم بالبحث عنه (مَرْضُونَ ٣٢) ذاهلون عنها لا يجيلون فداح الفكر فيها، وقرأ أجماعه وحيد (عن آياتها) بالافراد  
 ووجه بأنه لما كان كل واحد منهما كافيا في الدلالة على وجود الصانع وصفات ذاته وحدت الآية لذلك، وجعل  
 الاعراض على هذه القراءة بمعنى إنكار كونها آية بينة دالة على الخالق كما يشير إليه قوله في الكشف أي  
 هم معضنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع وهم عن كونها آية بينة على الخالق معرضون وليس بلامزم •  
 وقوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ) الذين هما آياتها ولذا لم يعد العمل  
 بيانا لبعض تلك الآيات التي هم عنها معرضون بطريق الالتفات الموجب لنا كيد الاعتناء بقوى الكلام، ولما  
 كان إيجاد الليل والنهار ليس على علم إيجاد الحيوانات وإيجاد الرواسي لم يتعد اللفظ الدال على ذلك بل جىء  
 بالجمل هالك وبالخلق هالك كما قيل وهو كما ترى، وقوله تعالى: (قُلْ) مبتدأ وتوحيه عوض عن المضاف  
 إليه، واعتبره صاحب الكشف مفردا نكرة أي قل واحد من الشمس والقمر، واعترض بأنه قد صرح ابن  
 هشام في المنحى بأن المفرد إذا كان مفردا نكرة يجب الافراد في الضمير العائد على كل كما لو صرح به وهنا  
 قد جمع فيجب على هذا اعتباره جمعا مفعلا أي ظلمهم متى اعتبر كذلك وجب عند ابن هشام جمع العائد  
 وإن كان لو ذكر لم يجب، وجوب الافراد في المسألة الأولى واجمع في الثانية لتبنيه على حال المنحرف •  
 وأبو حيان يجوز الافراد والجمع مطلقا فيجوز هنا اعتبار المضاف إليه مفردا نكرة مع جمع الضمير مع كمال  
 الرخصى وهو من تعلم علو شأنه في العرية، وقوله سبحانه: (فِي ذَلِكَ) خبره، ووجه افراذه ظاهر لأن  
 النكرة المفردة للمعوم البدل لا الشمولى، ومن قدر جمعا مفعلا قال المراد بالجنس الكلى المثل بالجمع نحو  
 كسهم حلة بناء على أن المجموع ليس في ذلك واحد. وقوله عز وجل: (يَسْجُونَ ٣٣) حال، ويجوز أن  
 يكون الخبر (في ذلك) حالا أو متعلقا به وجملة (كل) الخ حال من الشمس والقمر والرابط الضمير دون أو بناء  
 على جواز ذلك من غير قبح، ومن استنبه جعلها مستأنفة وكان ضميرها جمعا اعتبارا للتكثير بشكائر المطالع  
 فيكون لها نظرا إلى مفهومها الوصى أفراد حارجة بهذا الاعتبار لا حقيقة، ولهذا السبب قال شمس وأقر  
 وإن لم يكن في الخارج الشمس واحد وقرأوا الذي حسن ذلك هنا توافق العواصم، وزعم بعضهم أنه غلب القمر إن  
 لشرفها على سائر الكواكب فجمع الضمير لذلك. وقيل: الضمير النجوم وإن لم تذكر دلالة ما ذكر عليها •

وقيل الصمير للشمس والقمر والليل والنهار عوفاً للمين والورد لا يحبس وصعبها - أ - حة وإن كانت  
بحار عن الصمير ، واختيار صمير المغلاء لما لأهلها مغلاء حقيقة كما ذهب إليه بعض المنسقين كالمغلاسة ، وأما  
لأهلها مغلاء ادعاء وتزيلا حيث نسب إليها السباحة وهي من صنائع المغلاء ، والمثلث في الأصل كل شيء دائر  
ومنه فلكة لذلك وأمراده هنا على ما روي عن ابن عباس ، والذي روى الله تعالى عنهم الصماء \*

وقال أكثر المعسرين : هو موج مكفوف تحت السماء تحرى فيه الشمس وأمسر . وقال الضحك : هو  
بس جسم وانما هو مد هذه الجوز ، والمشهور مد روى عن ابن عباس . والسدى رقيه القول . متداره السماء  
وفي ( كل ذلك ) رمز حتى اليه فالا استحبل لافلات وعليه أدلة حجة وكونها سقما لا في ذلك ، وقد وقع  
في كلامه املاسة اطلاق الملك على السماء ووصفه أنه حتى عالم متحرلا بالارادة حركة مستديرة لا تحي ولا  
يقبل الكون والعساد والشيء وله بور وحرق ودرشمة ونوعه متحصر في شخصه وأنه لا سار ولا بارد ولا  
رطب ولا يابس ولا حميف ولا تغير ، وأكثر هذا الأوصاف متفرع عن أنه ليس في طاعنه من مستقيم ، وقد  
رد ذلك في الكتب الكلامية ونحوه على امتناع الحرق والذلة أن تكون لا يحرك إلا بحركة الملك ولي  
رأوا حركات مختلفة قالو بتعدد الافلاك ، واشتهر أن الافلاك الكلية تسعة تسعة لسياره وواحد لثوابت  
وأخر لتحريك الجميع الحركة اليومية والحجاء له فاقطع على بني ماعد ذلك أذرى أن الشيخ الرئيس لم يظهر  
له أن الثوابت في كره واحدة أو في كرات منطوية بعضها على بعض ، وقولهم إن حركات الثوابت مشبهة بوق  
كانت كذلك كانت مركوبة في ذلك واحد غير بقية أما صحراء فلا حركات في خمس مقسامة  
سكن لعالم لا تكون في الحقيقة كذلك لأنها قدر . أن الواحدة من تسعة الدرد في ست وثلاثين لف  
سنة والأخرى تسعة ، في هذا الزمر لكن بقصا عشرة أو أقل فأنهى يحصر الدحة لو حدة من هذا  
القدر من الثوابت يقل جدا بحيث لا تفي أعمارها بصبغة وإذا احتمل ذلك سقط القطع بالتشابه ، وما يزيد  
ذلك سقوطا والاحتياط هو ، وجدال المتحريين من أهل الارصاد كوكبا يمرع حركاته من الثوابت وأيضاً  
من السيارة سموه هرشل ولم يظهر به أحد من المتقدمين في تدويره الضية ، وأما كبراه فلا جعل اشتراك  
الاشياء المختلفة في كثير من اللوازم فيجوز أن لكل مسك على حدة وتكون تلك الافلاك متوفقة في حركاتها  
جهة وقطبا ومنطقة وطبا ، ثم إن الاحتمال غير مختص بملك الثوابت بل حاصل في كاف الافلاك عجور  
أن يكون بين افلاك السيارة افلاك أخرى ، وما يقال في بطلانه من أن أقرب قرب كوكب يسوى أحد  
بعد كل الدواكم التي فرضت تحتها ليس بشيء . لأن يرد بعد القمر وأقرب قرب عطارد تحزن ملك حورهر  
القمر ، وفذكر المحققون من أصحاب الحديث أن لملك التدوير لكل من العلوية ثلاث أكر عبط بعضها بعض  
وجرم الكوكب مركز في الكرة لداخله فيكون مقدار تحزن أربع كرات من ملك لمدار من كل واحد  
من السافل والعالى تحزن كرتين حائلا بين أقرب قرب العالى وأبعد بعد السافل وأثنى والسفلية حصة تدوير  
فيكون بين أقرب قرب الزهرة وأبعد بعد عطارد تحزن ثمان كرات على أهم انه اعتمدوا أن أقرب قرب  
العالى مسدود لا بعد بعد السافل لا اعتمادا أولاً أنه ليس بين هذه الافلاك ما يتحللها فليس يمكنهم بناء ذلك  
عليه والالزام لدور بل لا بد فيه من دليل آخر ، وقولهم لا فصل في العلويات مع أنه كما قرى بطلانه ما قالوا في  
عظم ثخن المحدث ويجوز أيضا أن يكون فوق السافل من الافلاك ما لا يعمه إلا أنه تعالى من يحتمل أن يكون



هذا الفلك التاسع بما فيه من الكرات مركورا في ثخن كرة أخرى عظيمة ويكون في ثخن تلك الكرة ألف ألف كرة مثل هذه الكرات وليس ذلك مستبعدا فان تدوير المريح أعظم من مثل الشمس فإذا عقل ذلك ماى بأس بأن يفرض مثله بما هو أعظم منه ويجوز أيضا قائل أن تكون الافلاك السكّية ثمانية لا مكان كون جميع الثوابت مركوزة في محب مثل زحل أى في منتهى الجاوى على أن يتحرك بالحركة البطيئة والملك الثامن يتحرك بالحركة السريعة بل قيل من الجائز أن تكون سبعة بأن تفرض الثوابت ودوائر البروج على محب مثل زحل ونفسان تفصل احدهما مجموع السبعة وتحركها احدى الحركتين السريعة والبطيئة والاخرى بالفلك التاسع وتحركه الاخرى فلا قاطع أيضا على نفي أن تكون الافلاك أقل من تسعة .

ثم الطاهر من الآفة أن كلا من الشمس والقمر يجرى في ثخن فلك ولا مانع منه عقلا ودليل اقتسام الخرق والالتئام وهو أنه لو كان الملك قابلا لذلك لكان قابلا للحركة المستقيمة وهي محال عليه غير دم وعلى عرص تمامه إنما يتم في المحدد على أنه يجوز أن يحصل الخرق في الفلك من جهة بعض أجزائه على الاستدارة فلا مانع من أن يقال الكواكب عاكفا متحركة في أفلاكها حركة الحيتان في الماء ولا يبطل به علم الهيئة لأن حركتها يلزم أن تكون متشابهة حول مراكز أفلاكها أى لا تسرع ولا تبطىء ولا تنقب ولا ترجع ولا تنعاط، وقول السمروردى في المنطرحات: لو كانت الافلاك قاطعة للخرق وقد رهن على كونها ذات حياة عند حصول الخرق فيها وتبدد الاجزاء فان لم تحس فليس جزؤها المنخرق له نسبة إلى الآخر بمجامع ادراى ولا خبر لها عن أجزائها وما سرى لنفسها قوة في بدنها جامعة لتلك الاجزاء فلا علامة لنفسها مع بدنها ، وقد قيل انها ذات حياة وان كانت تحس فلا بد من التألم بتدبير الاجزاء فانه شعور بالمناقى وكل شعور بالمناق اما ألم أو موجب لآلم وإذا كان كذا وكانت الكواكب تنخرقها بجرها كانت في غلاب دائم، وسنبرهن على أن الأمور الدائمة غير الممكن الاشراف لا يتصور عليها لا ينحى أنه من الخطايات بل ما هو أدون منها وزعم بعضهم أنه من البراهين القوية مما لا يردن عليه من البراهين الضعيفة، وادعى الامام أنها ثابتة على جرى الكوكب تدل على سكن الفلك، والحق أنها بجملة بالنسبة إلى السكون غير ظاهرة فيه، وإلى حركته وسكون الفلك بأسره ذهب بعض المسلمين ويحكى عن الشيخ الأكبر قدس سره ، ويجوز أن يكون الفلك متحركا والكوكب يتحرك فيه اما متخالفا لجهة حركته أو موافقا لها اما بحركة مساوية في السرعة والبطء لحركة الفلك أو مخالفة ، ويجوز أيضا أن يكون الكوكب ممرورا في الفلك ساكنا فيه كما هو عند أكثر الفلاسفة أو متحركا على نفسه كما هو عند محققهم والفلك بأسره متحرك وهو الذى أوجبه الفلاسفة لما لا يعلم لهم ولا يتم عليه برهان منهم .

ويجوز أيضا أن يكون الكوكب في جسم منفصل عن ثخن الفلك شبيه بحلقة قطره مساو لقطر الكوكب وهو الذى يتحرك به ويكون الملك ساكنا ، ويجوز أيضا أن يكون في ثخن الفلك خلاه يدور الكوكب فيه مع سكن الفلك أو حركته وليس في هذا قول بالخرق والالتئام بل فيه القول بالخلاء وهو عندنا وعند أكثر الفلاسفة جائز خلافا لارسطاطا ليس وأتباعه، ودليل الجواز أقوى من صخرة ملء، والقول بأن الملك بسيط ببساطته مانع من أن يكون في ثخن ذلك ليس بشئ فادكره من الدليل على البساطة على ضعفه لا يتأتى الاقنى المحدود دون سائر الافلاك، وأيضا متى جاز أن يكون الملك مجوفا مع بساطته طيهر مادكر معمار لا يكاد يتم لهم

التي هي عن ذلك، وجاء في بعض الآثار أن الكواكب جميعها معلقة بسلاسل من نور تحت سماء الدنيا بأيدي ملائكة يحررونها حيث شاء الله تعالى، ولا يكاد يضح وإن كان الله عز وجل حل كل شيء قديراً، والذي عليه معظم الفلاسفة والمهتدين أن الحركة الخاصة بالكواكب الثابتة لعلها أولاً وبالذات آخذة من المغرب إلى المشرق وهي الحركة على نوال البروج وتسمى الحركة الثانية والحركة البطيئة وهي ظاهرة في السيارات وفي القمر منها في غاية الظهور وفي الثوابت خفية ولهذا لم يشبها المتقدمون منهم، وغير الخاصة به الثابتة لعلها كنهياً وبالعرض آخذة من المشرق إلى المغرب وتسمى الحركة الأولى والحركة السريعة وهي بواسطة حركة المحدود بها يكون الليل والنهار في سائر المعمورة، وأما في عرض تسعين ونحوه في الحركة الثانية فعندهم للكواكب حركتان مختلفتان جهة وبطأ ومثلوهما بحركة رحي إلى جهة سريماً وحركة ثملة عليها إلى خلاف تلك الجهة بطيئاً وذهب بعض الأوائل إلى أنه لا حركة في الاجرام العلوية من المغرب إلى المشرق بل حركاتها كلها من المشرق إلى المغرب لأنها أول بدء الاجرام لكونها أقل مخالفة ولأن غايه الحركة للجرم الاقصى وعاية السكون للأرض فيجب أن يكون ما هو أقرب إلى الاقصى أسرع ماعمو أبعد ولأنه لو كان بعضها من المشرق وبعضها من المغرب يلزم أن يتحرك الكواكب بحركتين مختلفتين جهة وذلك محال لأن الحركة إلى جهة تقتضي حصول المتحرك في الجهة المنتقل اليها ولو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة إلى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة في مكانين وهو محال ولا فرق في ذلك بين أن تكون الحركتان طبيعيتين أو قسريتين أو احداهما طبيعية والاخرى قسرية .

ولا يدع هذا بما شاهد من حركة الثملة على الرحي إلى جهة حال حركة الرحي إلى خلافها لانه مثال لا يندفع في البرهان ولأن القطع على مثل هذه الحركات جائز اما على الحركات العاكية فمحال، وما استدلل به على أن غير الحركة السريعة من المغرب إلى المشرق لا يدل عليه لجوار أن تكون من المشرق ويظن أنها من المغرب ويأمل أن المتحركين إلى جهة واحدة حركة دورية متى كان أحدهما أسرع من حركة الآخر فانهما إذا تحركا إلى تلك الجهة رؤى الاطراف منهما متخلفا فيظن أنه متحرك إلى خلاف تلك الجهة لأنهما إذا اقتربا ثم تحركا في الجهة مالمهما من الحركة فسار السريع دورة ثامة وسار البطيء دورة الاقوسا يرى البطيء متخلفا عن السريع في الجهة المخالفة لجهة حركتهما بتلك القوس، وقالوا: يجب ان يصير إلى ذلك لما أن البرهان يقتضيه ولا يعطاه شيء من الاعمال الجسمية .

وقد أورد الامام في المنهاص ما ذكر في الاستدلال على عكسية الحركتين المختلفتي الجهة للجسم الواحد اشكالا على القائلين بهما ثم قال : ولقوة هذا الكلام أثبت بهتهم الحركة اليومية لكرة الأرض لا لكرة السماء وإن كان ذلك باطلا وأورده في التفسير وسماه برهانا قاطعا وذهب فيه إلى : ذهب اليه هذا البعض من أن الحركات كلها من المشرق إلى المغرب لكنها مختلفة سرعة وبطأ وفيما ذكره نظر لأن الظنيتين الاوليين انما يتبين والثالثة وإن كانت برهانية لكن فسادها أظهر من أن يخفى، وأما أن شيئا من الاصل الجسمية لا يطله باطل لأن هذه الحركة الخاصة للكواكب أعني حركة القمر من المشرق إلى المغرب مثلا دورة إلا قوسا لا يجوز أن تكون على قطبي البروج لأنها توجد موازية لمعدل النهار ولا على قطبي المعدل وإلا لما زالت عن موازاته ولما انتظمت من القسي التي تتأخر فيها كل يوم دائرة عظيمة مقاطعة للمعدل كدائرة البروج من القسي التي تأخرت الشمس فيها بل انتظمت صغيرة مواردية له اللهم إلا إذا كان الكواكب على المعدل مقدار ما يتم بحركته دوره فإن المنتظمة حينئذ تكون نفس المعدل لكن هذا غير موجود في

الكواكب التي نراها ولا على قطبين غير قطبيها ، إلا لكان يرى مديره فوق الأرض على دائرة مقاطعة  
للعقور المتوارية ولم تكن دائرة نصف النهار تفصل الزمان الذي من حين يطلع إلى حين يغرب بتصغير  
لأن قطبي تلك المائل لا يكون دائما على دائرة نصف النهار فلا تفصل حتى مد راته الظاهرة بنصفين ، ولأنه  
لو كان الأمر كما توهموا لكأن الشمس تصل إلى أوجها وحصبها ومدية الاوصالين بل إلى الشمال والجنوب  
فيجب أن تحصل جميع الاظلال الالافية يكون الشمس في هذه المواضع في اليوم الواحد والوجود بخلافه .  
وقول من قال يجوز أن يكون حركة الشمس في دائرة ليروح إلى المغرب ظاهر القصد لأنه لو كان كذلك  
لكان اليوم الواحد بليته ينقص عن دور معدل النهار قدر القوس التي قطعها الشمس بالتقرب بخلاف  
ما هو الواقع لأنه يزيد على دور المعدل بذلك القدر ولأن يرى قطعها البروج على خلاف التوالي وليس  
كذلك لتأخرها عن الجرم الذي يتوسط معها من المعدل في كل يوم نحو المشرق ، فإذا حركات الافلاك الشاهة  
الأرض من ثمان حركات إلى التوالي وأخرى إلى خلافه ، وأما حركات التدوير فخرجت عن المذهبين لأن حركات  
أطاليها مخالفة لحركات أساسها لا محالة لكونها غير شاملة للأرض ، فإن كانت حركة الاعلى من المغرب إلى  
المشرق فحركة الاسفل بالمعكس ، وإن كانت حركة الاعلى من المشرق إلى المغرب فحركة  
الاسفل بالمعكس كما في القمر . هذا ونصارى ما نقول في هذا المقام : ان ما ذكره الفلاسفة في أمر الافلاك  
الكلمة والحزنية وكيفية حركاتها وأوضاعها أمر مبكى في علمه ، لا دليل على أنه هو الواقع لا غير ، وقد ذهب  
إلى خلافه أهل لندن وغيرهم من أصحاب الارصاد اليوم ، وكذا أصحاب الارصاد العلمية والمعارض المعجزة  
كأنشبح الاكبر قدس سره . وقد أطال الكلام في ذلك في الفتوحات ادبية . وأما الدافع الصالح فلم يصح  
عنهم تفصيل الكلام في ذلك لما أنه قليل الجدوى ووقوا حيث صح الخبر وقالوا : إن اختلاف الحركات  
وسواء يتقدير العزيز العليم وتشاورا فيما صح وحق فيه بأذيال انقسام ، والذى أمين إليه أن السموات على  
طبقه ، سمحت بالإخبار النبوية في أمر الثخن وما بين كل سماء وسماء ولا أخرج عن دائرة هذا الملئ ، أقول  
يجوز أن يكون ثخن كل سماء فلك لكل واحدة من السيارات على محور الفلك الذي أشته العلامة له وحركته  
الذاتية على محور حركته ، وعدم حركته العرصة واسطة حركة سماءه إلى المغرب الحركة اليومية فتكون  
حركات السموات مقبوضة ، وأن أبيت تحرك السماء بجميع ما فيها إلا ما نص الاخبار عنه مع عدم دليل  
قطعي يوجب ذلك : يجوز أن يكون هناك محرك في ثخن السماء أيضا ويبقى ما يسمى منها مدتها بقدرة الله  
تعالى على سطحه الاعلى ملائكة يسعون الليل والنهار لا يفترون . والفلاسفة في تحقيق أن المحيط كيف  
يحرك المحيط ، كلام تنقبه الامام ثم قال : الصحيح أن المحرك لكل هو الله تعالى واختياره وإن تمت على  
قانون قولهم كون الحاوي محركا للمحوى فإنه يكون محركا بقوة نفسه لا بالواسطة . وأما الثروات فيجتمع  
أن تكون في فلك فوق السموات السبع ويحتمل أن يكون في ثخن السماء السابعة فوق فلك وحل بل إذا قل  
أن جميع الكواكب الثروات والسيارات في ثخن السماء الذي يتحرك ، على أملاك عاتية للأفلاك التي أشتهها  
للفلاسفة ويكون لها حركتان على نحو ما يقولون لم يبد ، وفيه حجة ظاهر قوله تعالى (ولقد رينا السماء  
الديا مصابيح) وما ذكره في علم الاجرام والابعاد على اصعقار لا يلزمنا تصحيحه فلا يرد أهم قالوا بعد

الثابت عن مركز الأرض خمسة وعشرون ألف ألف وأربعمائة وأثنا عشر ألفاً وثمانمائة وتسع وتسعون  
فهرسخاء، ولم يورد في الخبر من أن بين السماء والأرض خمسمائة عام، وسلك السبل كذلك يقتضي أن يكون بين  
وجه الأرض والثوابت على هذا التقدير ألف عام، وفراسخ مسيرة ذلك مع فراسخ نصف قطر الأرض وهي  
ألف ومائتان وثلاثة وسبعون تقريباً على ما قيل دون ما ذكر بكثير •

ولاحاجة إلى أن يقال : العدد لا مفهوم له واختيار خمسمائة لما أن الحصة عدد دائر يكون في ذلك رمز حق  
إلى الاستدارة كما قيل في كل ذلك ، ويشير إلى صحة احتمال أن يكون الفلك في غن السماء ، ما أخرجه ابن أبي حاتم  
وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : الشمس بمنزلة الساقية تجري في السماء وملكها فإذا غربت  
جرت الليل في فلكها تحت الأرض حتى تطلع من مشرقها وكذلك القمر ، والأخار المرفوعة والموقوفة في  
أمر الكواكب والسموات والأرض كثيرة •

وفد ذكر الجلال السبوطي منها ما ذكر في رسالة أهلها في بيان الهيئة السنية ، وإذا رصدها رأيت أكثرها  
ماتلا هي دائرة بروج القبول ، وفيها ما يشعر بأن للكوكب حركة قسرية نحو ما أخرجه ابن المنذر عن  
عكرمة ما طلعت الشمس حتى يوتر لها كما توتر القوس ، ثم الطاهر أن يراد بالسباحة الحركة الدائرية ويجوز  
أن يراد بها الحركة العرضية بل قيل هذا أولى لأن ذلك غير مشاهدة مشاهدة هذه بل عوام الناس لا يعرفونها ، وقيل  
يجوز أن يراد بها ما يعم الحركتين ، واستنبط بعضهم من ندبة السباحة إلى الكوكب أن ليس هناك حامل  
له يتحرك بحركته مطلقاً بل هو متحرك بنفسه في الفلك تحرك السمكة في الماء إذ لا يقال للحال في صندوق  
أو على جذع يجري في الماء إنه يسبح ، واختار أنه يجري في مجرى قابل للغرق والالتصام كالماء ودون إثبات  
استحالة ذلك الخروج إلى السماء السابعة ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وهو سبحانه ولي التوفيق وعلى محور  
هديته تدور كرة التحقيق ، وهذه فده عما رأينا لإرادته مناسبة لهذا المقام ، وسيأتي إن شاء الله تعالى بذة  
أخرى عما يتعلق بذلك من الكلام ( وَمَا جَعَلْنَا أَبْشَرَ ) كأننا من كان ( مِنْ قَبْلِكَ الْخَلْقَ ) أي الخلود والبقاء  
في الدنيا لكونه مخالفاً للحكمة التكوينية والتشريعية ، وقيل الخلق المكث الطويل ومنه قولهم للإناني :  
حوالد ، واستدل بذلك على عدم حياة الخضر عليه السلام ، وفيه نظر ( أَفَأَنْتَ ) بمقتضى حكمتنا  
( فَهُمْ الْخَالِدُونَ ۚ ) نزلت حين قالوا ( انصرم به رب المنون ) والقاء الأولى لتعليق الجملة الشرطية  
بما قبلها والهمزة لانكار مضمونها وهي في الحقيقة لانكار جزائها أعني ما بعد العاء الثانية . وذم يونس أن  
تلك الجملة مصب الانكار والشرط معترض بينهما وحواله محذوف تدل عليه تلك الجملة وليس هناك ، ويشتمل انكار  
ما ذكر انكار ما هو مدلوله وجرداً وعدماً من شأنهم ، بوجه <sup>بأنهم</sup> كأنه قيل أفأنت فهم الخالدون حتى يشتموا  
بموتك ، وفي معنى ذلك قول الإمام الشافعي عليه الرحمة :

نمى رجال أن أموت وإن أمت      فلك سبيل لست فيها بأوحد  
فقل للذي يفتي خلاف الذي همي      تزود لأخرى مثلاً فكان قد

وقول ذي الأصبع العدواني :

إذا ما قدر جر على أناس      حكاكله أفاغ بأخرينا

فقل للشاكين بما أمروا صلي الشاكين كما لقينا

وذكر العلامة الطيبي ونقله صاحب الكشف بأدق زيادة أن هذا رجوع إلى ما سبق له السورة الكريمة من حيث التوبة لينخلص منه إلى تقرير مخرج آخر ، وذلك لأنه تعالى لما أجمع القائلين باتخاذ الولد والمنعذين له سبحانه شركاء ، وبكثرت ذكر ما يدل على انحصارهم وهو قوله تعالى: (أفأن) الخ لأن انحصارهم إذا لم يبق له من حيث تنحى حلاك خصمه .

وقوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) برهان على ما أنكروا من خلودهم وفيه تأكيد لقوله سبحانه: (وما جعلنا) الخ ، والموت عند الأشعرى كيفية وجودية تضاد الحياة ، وعند الاسفرائيني وعزى للأكثرين أنه عدم الحياة عما من شأن الحياة بالعمل فيكون عدم تلك الحياة كما في العمى الطارىء على البصر لا مطلق العمى فلا يلزم كون عدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة مرة ، وقيل عدم الحياة عما من شأن الحياة مطلقا فيأزم ذلك ولا ضير لقوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمماتا فأحياكم ثم يمحىكم ثم يحييكم) واستدل الأشعرى على كونه وجوديا بقوله تعالى (الذي خلق الموت والحياة) فإن المخلوق هو الإيجاد والإخراج من العدم وبأنه جائز والجائز لا بد له من فاعل والعدم لا يفعل . وأجيب عن الأول بأنه يجوز أن يكون بمعنى التقدير وهو أعم من الإيجاد ولو سلم كونه بمعنى الإيجاد فيجوز أن يراد بمخلق الموت إيجاد أسابه أو يقدر المصاف وهو غير عزيز في الكلام ، وعن الأستاذ أن المراد بالموت الآخرة والحياة الدنيا لما روى عن ابن عباس تفسيرهما بذلك ، وعن الثاني بأن الفاعل قد يريد العدم كما يريد الحياة فالفاعل بعدم الحياة كما بعدم البصر مثلا .

وقال اللقاني : الطاهر قاض بما عليه الأشعرى والمدول عن الظاهر من غير داع غير مرضى عند المدول ، وكلامه صريح في أنه عرض . وتوقف بعض العلماء القائلين بأنه وجودي في أنه جوهري أو عرضي لما أن في بعض الأسانيد أنه معنى خلقه الله تعالى في كنف ملك الموت ، وفي بعضها أن الله تعالى خلقه على صورة كبش لا يمر بشيء يجد ربحه إلا مات ، وجل عبارات العلماء أنه عرض يعقب الحياة أو ساد بنفخ الحيوان ، والأول غير مانع والثاني رسم بالثمرة ، وقريب منه ما نقله بعض الأفاضل : إنه تطل القوى لا تطفأ الحرارة الفريزية التي هي آلتها فإن كان ذلك لا تطفأ الحرارة الفريزية فهو الموت الطبيعي والافترار الغير الطبيعي ، والناس لا يعرفون من الموت إلا انقطاع تعلق الروح بالبدن التعلق المخصوص ومقارنتها إياه ، والمراد بالنفس النفس الحيوانية وهي مطلقا أعم من النفس الإنسانية كما أن الحيوان مطلقا أعم من الإنسان .

والنموس عند الملاسفة ومن حذا حذوهم ثلاثة : النباتية ، والحيوانية ، والفلكية والنفس مقولة على الثلاثة بالاشتراك اللفظي على ما حكاه الإمام في المنعص عن المحققين . وبالأشراك المعنوي على ما يقتضيه كلام الفيلسوف في الشفاء ، ولتحقيق ذلك في محله ، وإرادة ما يشمل الجميع هنا مما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وقال بعضهم : المراد بها النفس الإنسانية لأن الكلام مسوق لثنى خلود البشر ، واختير عمومها لتشمل نفوس البشر والجن وسائر أنواع الحيوان ولا يضر ذلك بالسوق بل هو أتمم فيه ، ولا شك في موت كل من أفراد تلك الأنواع ، نعم اختلف في أنه هل يصح إرادة عمومها بحيث تشمل نفس كل حي كالملاك وغيره أم لا بناء على الاختلاف في موت

الملائكة عليهم السلام والحوارءين فقال بعضهم : إن السكك يموتون ولو لحظة لقوله تعالى ( كل شيء هالك إلا وجهه ) وقال بعضهم : أنهم لا يموتون لدلالة بعض الأخبار على ذلك ، والمراد من كل نفس النفوس الأرضية والآية التي استدل بها مؤولفة مما استعمله إن شاء الله تعالى وهم داخلون في المستثنى في قوله تعالى ( ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ) أو لا يسلم أن كل صعق موت ، وقال بعضهم : إن الملائكة يموتون والحوارء لا تموت ، وقال آخرون : إن بعض الملائكة عليهم السلام يموتون وبعضهم لا يموت كجبريل وإسرافيل ومكائيل وعزرائيل عليهم السلام ورجح قول البعض ، ولا يرد أن الموت يقتضي مفارقة الروح البدن والملائكة عليهم السلام لا أبدان لهم لأن القتائل يموتهم يقول بأن لهم أبدانا لكنها لطيفة في هو الحق الذي دلت عليه النصوص ، وربما يمنع اقتضاء الموت البدن .

وبالجملة بعضهم فادعى أن النفوس أنفسها تموت بعد مفارقتها للبدن وإن لم تكن بعد المفارقة ذات بدن ، وكأنه يلتزم تفسير الموت بالدم والاضمحلال ، والحق أنها لا تموت سواء صر الموت بما ذكر أم لا ، وقد أشار أحد بن الحسين الكندي إلى هذا الاختلاف بقوله :

تنازع الناس حق لا انصاف لهم إلا على شجب والمخلف في شجب

فقبل تخلص نفس المرء سالمة وقبل تشرك جسم المرء في العطب

وهذه الامام إلى العموم في الآية إلا أنه قال : هو مخصوص بقوله تعالى نفسا قال سبحانه حكاية عن عيسى عليه السلام ( تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ) مع أن الموت مستحيل عليه سبحانه ، وكذا الجادات لها نفوس وهي لا تموت ، ثم قال : والامام المخصوص حجة فيبقى معمولا به على ظاهره فيما عدا ما أخرجته ، وذلك يبطل قول الملاحقة في الأرواح البشرية والقول المأرقة والنفوس الهلكنية أنها لا تموت ، وفيه أنه إن أراد بالنفس الجوهر المتعلق بالبدن تعاقب التدبير والتصريف في حالة العلاسفة ومن وافقهم أو الجسم النوراني الخفيف الحلي المتحرك النافذ في الأعضاء السارى فيها سريان ماء الورد في الورد في طيبة جهود المحمدين وذكر له أن القيم مائة دليل فانه تعالى منزّه عن ذلك أصلا .

وكذا الجادات لا تنصف بها على الشائع ، وأيضا ليس للأرواح البشرية والعقول المعرفة عند الملاحقة نفسا بأحد ذلك المعنيين فكيف يبطل بالآية الكريمة قولهم ، وإن أراد بها الذات في هو أحد معانيها جار أن ثبت لله تعالى وقد قيل به في الآية التي ذكرها ، وكذا هي تائسة للجادات لكن يرد عليه أنه إن أراد بالموت مفارقة الروح للبدن أو محو ذلك يبطل قوله وذلك يبطل الحق لأن الأرواح والعقول المذكورة لا أبدان لها عند الملاحقة فلا يتصور فيها الموت بذلك المعنى ، وإن أراد به الدم والاضمحلال يرد عليه أن الجادات تنصف به فلا يصح قوله وهي لا تموت ، وبالجملة لا يخفى على المتذكر أن الامام سها في هذا المقام ، ثم إن معنى كون النفس ذائقة الموت أنها تلامسه على وجه تتألم به أو تلتذ من حيث أنها تخلص به من مضيق الدنيا الدنيئة إلى عالم الملكوت وحظائر القدس كذا قيل .

والظاهر أن كل نفس تتألم بالموت لكن ذلك يختلف شدة وضعها ، وفي الحديث « إن للدور سررات » ولا يلزم من التخلص المذكور لبعض الناس عدم التألم ، وإنما هي اختيار الذوق إيماء إلى ذلك لمن له ذوق

فإن أكثر ما جاء في العذاب ، وقال الامام : إن الذوق إدراك خاص وهو ههنا محاز عن أصل الإدراك ولا يمكن إجرأزه عن ظاهره لأن الموت ليس من جنس الطعام حتى يثاق ، وذكر أن المراد من الموت مقدماته من الآلام العظيمة لأنه قبل دخوله في الوجود يتمتع لإدراك وحال وجوده يصير الشخص مبتلى والميت لا يدرك . وتمقف بأن المدرك النفس المفارقة وقدرك ألم مفارقها البدن (وَبَلَّوْاْهُمْ) الخطاب إما للناس كافة بطريق اللبس أو للكفرة بطريق الالتفات أى تعاملكم معاملة من يختبركم (بِالنَّشْرِ وَالْخَيْبَةِ) بالمكروه والمحجوب هل تصبرون وتشكرون أولا .

وتفسير النشر والخيبة بما ذكر مروى عن ابن زيد ، وروى عن ابن عباس أنهما الشدة والرخاء ، وقال الضحك : العقر والمرض والنور لصحة ، ولتعميم أولى ، وقدم النشر لأنه الالتق بالمكر عليهم أولاته النص بالموت المذكر وقوله . وذكر الراغب أن اختيار الله تعالى للعاد قارة بالمسار ليذكروا وقارة بالمضار ليصبروا فالصحة والخفة جميعاً بلا . فالخفة مقتضية للصبر والمدة مقتضية للشكر والقيام بحقوق الصبر أسير من القيام بحقوق الشكر فالصحة أعظم البلاءين ، وبهذا النظر قال عمر رضى الله تعالى عنه . ليتنا بالضراء نصبرنا ولينا بالناسر اعظم نصبر ، ولهذا قال على كرم الله تعالى وجهه من وسع عليه دنياه فلم يعلم أنه قد مكربه فهو مخدوع عن عقله اهـ ، ولعله يعلم منه وجه تقديم النشر (فَتَسَاءَلْ) أى ابتلاء هو مصدر مؤنث ببلوكم على غير لفظه .

وجود أن يكون مفعولا له أو حالا على معنى نبلوكم بالنشر والخيبة لأجل اظهار جودتكم ورداءتكم أو مطهرين ذلك فتأمل ولا تغفل (وَالْيَا تَرْجَعُونَ ٣٥) لا إلى غيرنا لاستقلال ولا اشتراكا محار بكم حسبا يظهر منكم من الأعمال ، فهو على الأول من وجهى الخطاب وعد ووعد وعلى الثاني منهما وعيد محض . وفي لايه إزاء إلى أن المراد من هذه الحياة الدنيا الابتلاء ولتعرض للثواب والعقاب . وقرئ (يرجعون) بآل الغيبة على الالتفات (وَإِذَا رَأَوْاْ كَذِبَ الْفَيْنِ كَفَرُواْ) أى المشركون (إِنْ يَتَخَدَّوْكُمْ إِلَّا هُرُوءًا) أى ما يتخذونكم لا مهزوا به على معنى قصر معاملتهم معه (وَيَتَخَدَّوْكُمْ) على تحذم به عامتهم الله تعالى يعمله هرواً لا على معنى قصر اتخاذهم على كونه هرواً كما هو المتصدر كأنه قبل ما يعملون بك إلا اتخذاك هرواً .

والظاهر أن جملة (إِنْ يَتَخَدَّوْكُمْ) الخ جواب (إذا) ولم يخرج إلى المعاد كما لم يحتج حواها المقتدر بما إليها في قوله تعالى (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ، كان حجتهم) وهذا بخلاف جواب غير إذا من أدوات الشرط المقتدر بما قام يلزم فيه الاتزان بالعناء نحو إن تزربا ف نفس . إليك ، وقيل الجواب محذوف وهو يقولون المحكى به قوله تعالى (أَمْذَا الَّذِي يَذَّكَّرُ لَكُمْ) وقوله سبحانه (إِنْ يَتَخَدَّوْكُمْ) الخ اعتراض ليس بذلك ، نعم لابد من تقدير القول فيها ذكر وهو إما معطوف على جملة (إِنْ يَتَخَدَّوْكُمْ) أو حال أى ويقولون أو قالين والاستفهام للانكار والتعجب ويعيدان أن المراد يذكركم بسوء ، وقد اكتفى بدلالة الحال عليه بما في قوله تعالى (صمعا فنى يذكركم) فإن ذكر لمعنى لا يكون الا بسوء وقد حاشوا عن التصريح أدبا مع آلهم . وفي جمع البيان تقول العرب ذكرت فلانا أى عنته ، وعنه قول عنزة .

لا تذكري مهري وما أظفمته فيكون جلدك مثل جلده الأجر

اتهي ، والاشارة مثلها في قوله :

هذا أبو الصقر فردا في عاصته من نسل شيان بين الفضل والسلم

فيكون في ذلك نوع يان للانتفاذ مزوا ، وقوله تعالى (وَمَنْ يَذْكُرِ الرَّحْمَنَ ثُمَّ كَافُرًا ۚ) في حيز  
النصب على الحالية من ضمير القول المقدر ، والمعنى أنهم يعيرون عليه عليه الصلاة والسلام أن يذكروا آلهتهم  
التي لا تضرو ولا تنفع بالسوء ، والحال أنهم بالقربان الذي أنزل رحمة كافرين بهم أحقاء بالعيب والابكار ، فالضمير  
الاول مبتدأ خبره (كافرون) وبه يتعلق (بذكر) وقدم رعاية للعاصفة وإصافته لامية ، والضمير الثاني تأكيدي  
لفظي للاول ، والفصل بين العامل والمعمول بالتركيبة وبين المؤكد والمؤكد بالاعمال جاز ، ويجوز أن يراد  
(بذكر الرحمن) توحيد على أن ذكر مصدر مضاف إلى المفعول أي وهم كافرون توحيد الرحمن المنعم عليهم  
بما يستدعي توحيد الإيمان به سبحانه ، وأن يراد به عظمتة تعالى وإرشاده الخلق بأحوال الرسل وانزال  
الكتب على أمه مصدر مضاف إلى الفاعل ، وقبل المراد بذكر الرحمن ذكره ﷻ هذا اللفظ وإطلاقه عليه  
تعالى ، والمراد بكفرهم به قولهم ما نعرف الرحمن إلا رحمن الرحمة فهو مصدر مضاف إلى المفعول لا غير  
وليس بشئ ، كما لا يخفى •

وجعل الزمخشري الجملة حالا من ضمير (يتحدثونك) أي يخبرونك مزوا وهم على حال هي أصل المزوء  
والسخرية وهي الكفر بذكر الرحمن ، وسبب رول الآية على ما أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه ﷺ  
مر على أبي سفيان ، وأبي جهل وهما يتحدثان فلما رآه أبو جهل ضحك وقال لأبي سفيان : ههنا أبو عبد مناف  
فغضب أبو سفيان فقال ما تذكر أن يكون لبي عبد مناف سمعها النبي ﷺ فرجع إلى أبي جهل فوقعه وخوفه  
وقال : ما أراك متبها حتى يصيدك ما أصاب عمك الوليد من الضحكة فقال لأبي سفيان ، أما انت لم تغض ما قلت إلا  
حمية ، وأنا أرى أن القلب لا يتلج لكون هذا سنا فانزول والله تعالى أعلم •

(حَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَجٍ) هو طاب الشئ وتحريره قبل أواته ، والمراد بالإنسان جنسه جعل لعرج  
استعجاله وقلة صبره كأنه مخلوق من نفس العجل تزيلا لما طبع عليه من الأحلاق مترلة ، وطبع منه  
من الأركان إيمانا بنافية لزومه له وعدم انهكاك عنه ، وقال أبو عمرو ، وأبو عبيدة ، وقطرب : في  
ذلك قلب والتقدير خلق العجل من الإنسان على معنى أنه جعل من طائفة وأخلاقه للزومه له ، وبذلك  
قرأ عبيد الله وهو قلب غير مقبول ، وقد شاع في كلامهم مثل ذلك عند إرادة المبالغة فيقولون لم لازم الله  
أنت من لعب ، ومنه قوله :

وأنا لما يصرب الكلبى ضربة على رأسه يلتقي الإنسان من العم

وقيل المراد بالإنسان النصر بن الحارث لأن الآية نزلت فيه حين استعجل العذاب بقوله (اللهم إن كان  
هذا هو الحق من عندك فأسطر) الخ ، وقال مجاهد ، وسعيد بن جبير ، وعكرمة ، والسدي ، والضحاك ، ومعاقل ،  
والكلبي : المراد به آدم عليه السلام أراد أن يقوم قبل أن يتم نفع الروح فيه وتصل إلى رجليه ، وقيل خففه  
الله تعالى في آخر الأهار يوم الجمعة فلما أجرى الروح في عييه ولسانه ولم يبالغ أسفله قال : يارب استعجل  
بخلقى قبل غروب الشمس وروى ذلك عن مجاهد ، وقيل المراد أنه خلق بسرعة على غير ترتيب خلق بنيه



حيث تدرج في حلقيهم ، وذكرك ذلك لبيان أن خلقه كذلك من دواعي عقله في الأمور ، والأظهر إرادة الجنس وإن كان خلقه عليه السلام وما ينصبه سارياً إلى أولاده وما تقدم في سبب الرسول لا ياباه كما لا يخفى ، وقيل المعجل الذين يأثمون ، وأنشد أبو عبيدة لمصعب :

السم في الصحرة الصماء منته والنخل منته في الماء والمجمل

واقترض بأنه لا تقر بلفظ هذا المعنى ههنا ، وقال الطيبي : يكون القصد عليه تحقيق شأن جنس الإنسان تنبيهاً بمعنى الهدى في قوله تعالى: (سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُون ٣٧) والمعول عليه المعنى الأول ، والخطاب للكفرة المستعجلين ، والمراد بآياته تعالى عقابته عز وجل ، والمراد بآياته لهم إيها إصابته تعالى إياهم بها ، وتلك الإرادة في الآخرة على ما يشير إليه ما بعد ، وقيل فيها وفي الدنيا ، والنهي عن استعجالهم إياه تعالى بالآيات بها مع أن نفوسهم جبلت على العجلة لينموها عجزهم وإيس هذا من التكليف بما لا يطاق لأن الله تعالى أعظم من الأسباب ما يستطيعون به كعب النفس عن مقتضاها ويرجع هذا النهي إلى الأمر بالصبر وقرأ مجاهد - وحيد وابن مقسم (خلق الإنسان) منه (خلق) للفعل ، نصيب (الإنسان) .

(وَيَعُولُونَ مَنِ هَذَا لَوْ عَسَىٰ) أي ومب وقوع الساعة الموعود بها ، وثابوا بقولون ذلك استعجالاً لحجته بطريق الاستهزاء والافتكار كما يرشد إليه الجواب لا طالب للعين وقتب بطريق الإلزام كما في سورة الملك ، (ومنى) في موضع رفع على أنه خبر لهذا .

وفل عن بعض الكافرين أنه في موضع نصب على الظرفية والعامل فيه فعل مقدر أي متى يأتي هذا الوعد ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٨﴾ أنه يأتي ، والخطاب مني ﴿يَعُولُونَ﴾ والمؤمنين الذين يتلون الآيات الكريمة المنبهة عن آيات الساعة ، وجواب الشرط محذوف نفع دلالة ما قبله عليه من قولهم (متى هذا الوعد) حيث كان استعجالاً منهم للموعود وطلباً لآياته بطريق المجته في قوة طلب آياته : المجته فدأبه قبل أن كنتم صادقين فليأتنا بسرعة ، وقوله تعالى ﴿لَوْ يَتَمَنَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن يَسْتَعْجِلَ الْمَوْتُ لَئِنْ مَاتُوا لَأَسْتَعْجِلَنَّهُمْ بَلَاءُهُمْ﴾ ما فيه من الددات وأهم إنما يستعجلونه لحماهم بشأه ، ورثا صبغة المضارع في الشرط وإن كان المعنى على الماضي لإفادة استمرار عدم العلم بحسب المقدم وإلا فكثيراً ما يفيد المضارع المتضمن الاستمرار . ووضع الموصول موضع الضمير لتدنيه في خبر الصلة على أنه يستعجلهم .

وقوله تعالى ﴿حِينَ لَا يَكْفُرُونَ عَنْ وُجُوهِهمُ النَّارُ وَلَا يُرَوُّونَ عَنْهَا﴾ معقول (يمل) على ما احتاره الزمخشري وهو عبارة عن الوقت الموعود الذي كانوا يستعجلونه ، وإضافته إلى الحلة الجارية بحرى الصفة التي حقها أن تكون معلومة الانشباب إلى الموصوف عبد المخاطب أيضاً مع انكار الكفرة ذلك للايمان بأنه من الظهور بحيث لا حاجة إلى الإحار به وإما حقه لا نظام في سلك المسدات المعروف عنها ، وجواب (لو) محذوف أي لو لم يستمر عدم علمهم بالوقت الذي يستعجلون ، قولهم (متى هذا الوعد) وهو الوقت الذي تحبط بهم النار فيه من كل جانب ، وتخصيص الوجوه والظهور بالذكر بمعنى التمام والخطاب الكفرة كما أشهر الجواب

واستلزام الاحاطة بهما للاحاطة بالكل بحيث لا يقدرون على دفعها بأنفسهم من جانب من جوانبهم (وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ٣٩) من جهة الغير في دفعها اليها ففعلوا ما فعلوا من الاستعجال، وفردوا الحقوق لشارعها إلى الإيمان وبعضهم لعلوا صحة البعث وظاهما ليس بشيء، وقيل إن (لو) للتمني لا جواب لها وهو كما ترى.

وحوز أن يكون (يعلم) متروك المفعول منزلا منزلة اللازم أي لو كان لهم علم لما فعلوا ذلك، وقوله تعالى: (حين) النع استئناف مقرر لجهاهم ومبين لاستمراره إلى ذلك الوقت كأنه قيل: حين يرون ما يرون يعلمون حقيقة الحال، وفي الكشف كأنه استئناف ياتي وذلك أنه لما نفي العلم كان مظنة أن يسأل ما يوقت يعلمون؟ فأجيب حين لا يصحهم، والطاهر كون (حين) النع مفعولا به ليعلم.

وقال أبو حيان: الذي يظهر أن مفعوله محذوف لدلالة ما قبله عليه أي لو يعلم الذي كفروا بحجى الموعود الذي سألوا عنه واستظفوه و(حين) منصوب بذلك المفعول وليس عندي بظاهر (يَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً) عطاف على (لا يكفون) وزعم ابن عطية أنه استدراك مقدر قبله في والتقدير إن الآيات لا تأتي بحسب اقتراحهم بل تأتيهم بغتة، وقيل: إنه استدراك عن قوله تعالى: (لو يعلم) النع وهو منفي معنى كأنه قيل: لا يعلمون ذلك بل تأتيهم الح، ويته وبين ما رآه ابن عطية في بين السماء والأرض. والمضمر في (تأتيهم) عائد على (الوعد) لتأويله بالعدة أو الموعدة أو الحين لتأويله بالساعة أو على (النار) واستظهره في البحر، و(بغتة) أي فجأة مصدر في موضع الحال أو مفعول مطلق لتأتيهم وهو مصدر من غير لفظه (تَجِبَتْهُمْ) تمسحهم وتخبهم أو تغلبهم على أنه معنى كثنائي.

وفرا الأعمش (بل يأتيهم) بيا القية (بغتة) بفتح العين وهو لغة فيها بوقيل إنه يجوز في كل ما عينه حرف حلق (فيهم) بيا القية أيضا، فالضمير المستتر في كل من الفعلين للوعد أو للحين على ما قال الزمخشري. وقال أبو الفضل الرازي: يحتمل أن يكون النار جعلها بمعنى العذاب (فَلَا يَسْتَغْفِرُونَ رَدًّا) الضمير المجرور عائد على ما عاد عليه ضمير المؤنث فيما قبله، وقيل: على البتة أي لا يستطيعون ردها عنهم بالسكينة (وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ٤٠) أي يهلكون ليسترجعوا طرفة عين، وفيه تذكير بامهالهم في الدنيا.

(وَلَقَدْ اسْتَهْزَى بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ) النع كسلية لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم عن استهزائهم بعد أن قضى الوطر من ذكر الأجوبة الحكيمية عن مطالعهم في النبوة وما أجمع فيها من المعاني التي هي لباب المقاصد وفيه أنه عليه الصلاة والسلام قضى ما عليه من عهدة الإبلان وأنه المنصور في العاقبة ولهذا بدى بذكر أجرة الأنبياء عليهم السلام للتأسي وختم بقوله تعالى: (ولقد كتبنا في الزبور) الح، وتصدير ذلك بالقسم لزيادة تحقيق مضمونه. وتبيين الرسل للتخيم والتكثير. ومن منطقة محذوف موصفة له أي وبالله لقد استهزى برسول أولى شأن خطير وذوى عدد كثير كاثنين من زمان قبل زمانك على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه (فَنَقَّاحَ) أي أحاط عقيب ذلك أو حل أو نحو ذلك فإن معناه يدور على الشمول والظهور ولا يكاد يستعمل إلا في الشر. والحقيق ما يشتمل على الإنسان من مكروه فعله. وقيل: أصل حلق حق كزال

ورل وذام وذم . وقوله تعالى : ﴿ بِالَّذِينَ سَغَرُوا مِنْهُمْ ﴾ أي من أولئك الرسل عليهم السلام متعلق بمعلق .  
 وتقديره على فاعله الذي هو قوله تعالى ﴿ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ ، للسارعة إلى بيان حقوق الشر بهم . و (وا)  
 إما موصولة مفيدة للتحويل والصيرير المجزوء عائدا عليها والخارج متعلق بالفعل بعده وتقديره لرعاية المواصل  
 أي فاسط بهم الذي كانوا يستهزئون به حيث أمسكوا لأجله . وإما مصدرية فالضمير راجع إلى جنس  
 الرسول المدلول عليه بالجمع كما قالوا . وليس إتيان الأفراد على الجمع للذنب على أنه يحق بهم جزاء استهزائهم  
 بكل واحد منهم عندهم السلام لأجزاء استهزائهم بكلام من حيث هو فقط أي فزل بهم جزاء استهزائهم على  
 وضع السبب ووضع المسبب إيذانا بحال الملازمة بينهما أو عين استهزائهم أن أريد بذلك العذاب الآخروي  
 بناء على ظهور الأعمال في التشاؤم الآخروي بصور مناسبة لها في الحسن والقبح (قُلْ) أمره ﷺ أن يسأل  
 أولئك المستهزئين سؤال توبيخ وتنبية كيلا يفتروا بما غشبههم من نعم الله تعالى ويقول ﴿ مَن يَكْفُرْ ﴾ أي  
 يحفظكم ﴿ يَذَلِّلْ وَالْيَهُارَ مَنَ الرَّحْمَنِ ﴾ أي من مأساة بغريرة الحفظ ، وتقديم اللين لما أن الدوام فيه أكثر  
 وقوعا وأشد وقعا . وفي التعرض لعنوان الرحابة تنبيه على أنه لا يحفظ لهم إلا رحمة تعالى وتلقين للجواب  
 كما قيل في قوله تعالى ( ما غرك ربك الكريم ) وقبل أن ذلك إيما إلى أن بابه تعالى إذا أراد شديد اليأس ولذا  
 يقال نعوذ بالله من وجه من غضب الحليم وتقديم لم حيث عذبهم من غلث رحمة ودلالة على شدة خشيته  
 وقرأ أبو جعفر ، والزهرى . وشيبة (يكلوكم) بضمه خفيفة من غير همز ، وحكى الكسائي . والعراء  
 (يكلوكم) بفتح اللام واسكان لوار ، وقوله تعالى ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا إِذْ ذَكَرَهُمْ مَعْرُضُونَ ﴾ (٣) ضرب من ذلك  
 تسجيل عليهم بأنهم يسوا من أهل السجاع وأهم قوم ألهمهم النعم عن المنعم فلا يدركونه من رجل حتى يخافوا الله  
 أو يعبدا ما كانوا فيه من الأمن والدعة حذرا . ولامه ليسألوا عن الكال . على طريقة قوله :  
 عوجوا فبقوا لعمى دمنة الدار ماذا يحيون من نو . وأحجوا

وفيه أنهم مستمرون على الاعراض ذكرها ونهوا أولا ، وفي تعليق الاعراض بذكره تعالى وإيراد اسم  
 الرب المضاف إلى ضمير المذنب من كرم تحت مكنونه وتبديره وتزييته تعالى من اللالة على كرم في  
 الناية القاصية من الضلالة والغنى ما لا يخفى ، وقيل أنه ضرب من مقدار أي أهم غير عاقلين عن نق تعالى حتى  
 لا يجدى السؤال عنه سبحانه كيف وهم إنما اتخذوا الإلهة وعبدوها لتشفع لهم عنده تعالى وتقريرهم إليه زاي  
 بل هم معرضون عن ذكره عز وجل فائد كبريت سبهم ، وهذا مع ظهوره من مساق الكلام ووضوح إعتاقه  
 على مقتضى انما قد خفي عن الناظرين وغفلوا عنه أجمعين

وتعقب بأن السبوت تسجيلهم والتسجيل عليهم بأنهم إذا ذكروا لا يدركون ألا يرى قوله تعالى (ولا يسمعون  
 لهم الدعاء) وما ذكر يقتضى العكس لتضمنه وصفهم بأجاء الإدار والدعاء مع أن قوله غير غامضين مساق  
 لما يدل عليه النظم الكريم فالخلق ما تقدم ، وقوله تعالى ﴿ أَم لَّهُمْ إِلَهٌ غَيْرُهُ ﴾ (١) أعراض عن وصفهم  
 بالاعراض إلى توبيخهم باعتقادهم على ألهم واستنادهم الحفظ إليها ، فام منقطعة مقدرة بل والهمزة (لهم)  
 حبر معدوم (والله) مبتدأ وحلة (لهم) صمته (من دوننا) قبل صفة بعد صفة أي بل ألهم بالله مانعة لهم

متجاوزة معنا أو حطتنا بهم ممولون عليها واقفون بحفظها ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن في الكلام تعديما وتأجيلا والأصل أم لهم ماله من فواتنا تمنعهم ، وعليه يكون (من دوننا) صفة أيضا ، وقال الخري : أنه متعلق بتمنعهم أي بل لهم ماله تمنعهم من عذاب من عندنا ، والاستعظام لا ينكر أن يكون لهم ماله كذلك ، وفي توجيه الإنكار والتي إلى وجود الآلهة الموصوفة بما ذكر لا إلى نفي الصفة أن يقال أم تمنعهم ماله من الخ من الدلالة على سقوطها عن مرتبة الوجود فضلا عن رتبة المنع ما لا يخفى .

وقال بعض الأجلة : إن الإصرار الذي خصته (أم) عائد على الأمر بالسؤال فالإصرار السابق لكنه أبلغ منه من حيث أن سؤال العاقل عن الشيء بعيد وسؤال المعتد بغيره أبعد ، وفهم منه بعضهم أن الحمزة عليه التقرير بما في زعم الكفرة تنكاه .

وتعقب أنه ليس بمتعين فيجوز أن يكون الإنكار لا معنى له لم يكن منهم زعم ذلك بل معنى أنه لم يأن مثله بما لا حقيقة له ، والأظهر عدى جملة عائداً على الوصف الاعراض كما سمعت أولاً . وفي الكشف صعن الاعراض عن وصفهم بالاعراض انكراه أدفع الإنكار بأنهم في إعراضهم عن ذكره قد ألى كسر له كالي بمعنى عز بأسنا معرضا فيه بجانب المنة وأهم أعرضوا عنه تعالى واشتعلوا بهم ولهذا رشع عائد كأنه قيل دع حديث الاعراض وانظر إلى من أعرضوا عن ربهم سبحانه إليه قال هذا أظلم وأظلم فتأمل فانه دقيق .

وقوله تعالى ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَلَا هُمْ مُنَاصِرُونَ﴾ [٣٣] استئناف مقرر لما قبله من الإنكار أي لا يستطيعون أن ينصروا أنفسهم ويدعوا عنها ، ينزل بها ولاهم مما يصحبون ، ينصر أو يمن يدع عنهم ذلك من جهتهم في غاية العجز وغير معتنى بهم فكيف ينوم بهم ما ينوم ، قاله سائر اللغاة ينزل يلوم مرفقا بالعلاء وروى عن قتادة ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها لا تكفره على معنى لا يستطيع الكفار نصر أنفسهم بأنهم ولا يصحبهم نصر من جهتنا ، والأول أولى بالمقام وإن كان هذا أمد عن التمكنك ، (ومنا) على القولين يحتمل أن يتعلق بالفعل بعده وأن يتعلق بمقدور وقع صفة لمحذوف .

وقوله تعالى ﴿بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءَ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ﴾ الخ إصرار على ما في الكشف عن الضرب السابق من الكلام إلى وعيدهم وأنهم من أهل الاستدراج وأخرجهم عن الخطاب عدم مبالاة بهم ، وفي المدول إلى الإشارة عن الضمير إشارة إلى تخفيفهم . وفي غير كتاب أنه إصرار عما توهموه من أن ما هم فيه من الكلافة من جهة أن لهم ماله تمنعهم من تطرق البأس إليهم كأنه قيل دع ما رعوها من كونهم محفوظين بكلافة المنة بل ما هم فيه من الحفظ منا لا غير حفظهم من البأس ومتعهم أنواع السراء لكونهم من أهل الاستدراج والامتناع فيما يؤدبون إلى العذاب الآليم .

ويحتمل أن يكون إصرارا عما يدل عليه الاستئناف السابق من بطلان توهمهم كأنه قيل دع ما بين بطلان توهمهم من أن يكون لهم ماله تمنعهم واعلم أنهم إن دأبوا في ورطة ذلك التوهم لا طيل بسبب اتنا متمنهم بما يشتهون حتى طال مدة عمارة أبدانهم بالحياة فحسبوا أن ذلك يدوم فاعتروا وأعرضوا عن الحق واتبعوا ما سولت لهم أنفسهم وذلك طمع فارغ وأمل كاذب (أَفَلَا يَرَوْنَ) أي ألا ينظرون فلا يرون

(أَنَا أَنْقى الْأَرْضِ) أي أرض الكفرة أو أرضهم (تَنْقُصُهُمْ مِنْ أَطْرَفَيْهَا) بتسليط المسلمين عليها وحوز ما يجوزونه منها وظلمه في سلك مسلكهم ، والعدول عن أمانتهم الأرض من أطرافها إلى ما في الوسط الجليل لتصور كبقية نقصها وتزعمها من أيديهم فانه بانيان جيوش المسلمين واستيلائهم ، وكان الأصل يأتي جيوش المسلمين لكنه أسند الانيان إليه عز وجل تمطيا لهم وإشارة إلى أنه قدرته تعالى ورصاء ، وفيه تعظيم للجهاد والمجاهدين •

والآية كما قدمنا أول السورة مدنية وهي آتية بعد فرض الجهاد فلا يرد أن السورة مكية والجهاد فرض بعدها حتى يقال : إن ذلك اخبار عن المستقبل أو يقال : إن المراد بقصصها بادعاب بركتها كما جاء في روايه عن ابن عباس أو بتخريب قراها وموت أهلها كجروى عن عكرمة ، وقبل نقصها بموت العلماء وهذا إن صح عن رسول الله ﷺ فلا معدل عنه وإلا فلا يظهر نظراً إلى المقام ما تقدم وفيه بده قوله تعالى (يَهْمُ الْعَالَمُونَ ٤٤) على رسول الله ﷺ والمؤمنين . والمراد انكار ترتيب العالوية على ما ذكر من نقص أرض الكفرة بتسليط المؤمنين عليها كما قيل أبعد ظهور ما ذكر ورؤيتهم له يتوهم غلظتهم ، وفي التبريف بعريض بن المسلمين هم المتعنون للعلامة المعروفون بها (قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ) بعد ما بين من جهته تعالى غاية هول ما يستعمله المستعملون ونهاية سوء حالهم عند انبيائه وأمر عبيد جهلهم بذلك وأعرضهم عن ذكر ربهم الذي يكافؤهم من طوائف الليل وحوادث النهار وغير ذلك من مساوئهم أمر الله الصلوة والسلام بأن يقول لهم : إنما أذكركم ما تستعملونه من الساعة (يَا لَوْحِي) الصادق الناطق ، انباء ، وانعانة ما فيها من الأحوال أي بما شأني أن أذكركم بالاحبار بذلك لا بالأتين بها فانه مزاحم للحكمة التكوينية والتشريعية فان لا شأن برهاى لا عاين •

وقوله تعالى (وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ) إما من شدة الكلام الملقى تذيير له بطريق الانقراض قد أمر ﷺ بأن يقول لهم قويمها وتفرعها وتسجيلها عليهم بكلام الجهن والعداء وإما من جهته تعالى على طريقة قوله سبحانه (بنهم عن ذكر ربهم معرضون) كأنه قيل من لهم ذلك وهم معرضون عن السماع ، واللام في الصم إلهام الجسم المستطعم هؤلاء الكفرة انظاماً أولياً وإما للبعد موضع المصير موضع الماضر للتسجيل عليهم بالانصام ، وتفيد نفي السماع بقوله تعالى (إِذَا مَا يُنَادُونَ ٥٥) مع أن الصم لا يسمعون مطافاً لبان كمال شدة الصمم كما أن إشار العداء الذي هو عبارة عن الصوت والنداء على الكلام لذلك ، فان الانذار عادة يكون باصوات عالية مكررة متكررة لحيات دالة عليه فاذا لم يسمعوها يكن صممهم في عاين لم يسمع بمنظراً ، وقيل لأن الكلام في الانذار ألا ترى قوله تعالى (قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ) وفيه دعة لا تخفى •

وقرأ ابن عامر ، وابن جبير عن أبي عمرو ، وابن الصلت عن حمص (تسمع) والله على الخطأ للنبي ﷺ من الاسماع (الصم الدعاء) ينصها على المقعولية ، وهذه القراءة تؤيد احتمال كون الآية من جهته تعالى ، وقرئ (يسمع) بالياء على القصة والسناد العدل إلى صميره ﷺ (الصم الدعاء) ينصها على مامر . وذكر ابن خالويه انه قرئ (يسمع) مبنياً للمفعول (الصم) بالرفع على الباء عن الماعن (الدعاء) بالصب على المقعولية ، وقرأ أحمد بن جبير الاقطاكي عن البرزنجي عن أبي عمرو (يسمع) بضم ياء القية وكسر الميم (الصم)

بالنصب على المفعولية (الضمان) بالرفع على التفاعلية يسمع ، واستناد الإجماع إليه من باب الإجماع والمفعول الثاني محذوف كأنه قيل ولا يسمع الصم الضمان شيئاً ، وقوله تعالى (وَلَقَدْ مَسَّيْتُمُ نَجْمَهُ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ) بيان لسرعة تأثرهم من مجيء نفس المذاب إثر بيان عدم تأثرهم من مجيء خبره على نهج التوكيد القسمي أي وبالله لكن مسهم أدى شيء من عتابه تعالى (لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ٢٤) أي ليدعن على أنفسهم بالويل والهلاك ويعترفن عليها بالظلم السابق ، وفي (مسهم نجمه) ثلاث مبالغات كما قال الزمخشري وهي كما في الكشف ذكر المس وهو دون التفرد ويكتفي في تحقيقه بإصلاها ، وما في النفع من معنى التزارة فإن أصله محبوب راحة الشيء. ويقال معناه الدابة ضربته بجمد حافرهما ونفسه بسطية رضدحه وأصطاه يسيراً ، وبناء المرة وهي لأقل ما ينطلق عليه الاسم ، وجعل السكاكي التذكير رابعتها يفيد من التحقير ، واستفادة ذلك إن سلمت من بناء المرة ونفس الكلمة لا يملك عليه كما زعم صاحب الإيضاح .

واعترض بعضهم المبالغة في المس بأنه أقوى من الإصابة لما فيه من الدلالة على تأثر حاسة الممسوس وما ذكر في الكشف يعلم انتفاعه من . من نفعه عتابة ، ولعل في الآية مبالغة عامة تظهر بالأمل ، ثم الظاهر أن هذا المس يوم القيامة كما رمزنا إليه ، وقيل في الدنيا بناء على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من تفسير النجدة بالجورح الذي يزل ، كما ؛ وقوله تعالى (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ) بيان لما سيفعل عند بيان ما أفردوه وجدل الطغيان الجملة حالاً من الضمير في (ليقولن) يتقدير ونحن نضع ، وهي في الخطو عن المائد نحو جئتكم والشمس طالعة ، ويجوز أن يقال : أقيم العدوم في (نفس) الآتي بعد مقام المائد وهو كما ترى أي ونحضر الموازين العادلة التي توزن بها مصانف الأعمال كما يقضى بذلك حديث السجلات والبطاقة التي ذكره مسلم وغيره أو نفس الأعمال كما قيل ، وتظهر بصورة جوهرية مشقة إن كانت حسنات ومظلة إن كانت سيئات ، وجمع الموازين ظاهر في تعدد الميزان حقيقة وقد قيل به فقبل لكل أمة ميزان ، وقيل لكل مكلف ميزان ، وقيل للثمن موازين بعدد خيراته وأنواع حسناته ، والأصح الأشهر أنه ميزان واحد لجميع الأصناف جميع الأعمال كفته كطباق السموات والأرض لصحة الأخبار بذلك ، والتعدد اختاري وقد يعبر عن الواحد بما يدل على الجمع التحليل كقوله تعالى (رب ارجعون لعلّي أعمل صالحاً) وقوله فارحوني بإله محمد وإحضار ذلك تجاه العرش بين الجنة والنار ويأخذ جبريل عليه السلام بعوده ناظراً إلى لسانه ويكاتب على السلام أمين عليه كما في نوادر الأصول ، وهل هو مخلوق اليوم أو سيخلق غداً ؟

قال الثاني : لم أقف على نص في ذلك كما لم أقف على نص في أنه من أي الجواهر هو الله ، وما روى من أن داود عليه السلام سأله بربه سبحانه أن يريه الميزان فلما رآه غشى عليه ثم أطلق فقال : يا إلهي من الذي يقدر أن يملأ كفته حسنات ؟ فقال تعالى : يا داود إني إذا رضيت من عبدي ملائمتها بثمرته فمن في أنه مخلوق اليوم لكن لأدرى حال الحديث فليقر .

وأذكر الممتزلة الميزان بالمعنى الحقيقي وقالوا : يجب أن يحمل ما ورد في القرآن من ذلك على رعاية العدل والانصاف ، ووضع الموازين عند تمثيل لأرصاء الحساب السوي والجزاء على حسب الأعمال ، وروى هذا عن الضحاك ، وقادة . ومجاهد . والأعمش ولاداعي إلى المدول عن الظاهر ، وأفراد القسط مع كونه

صحة الجمع لأنه مصدر ووصف به لغة ، ويجوز أن يكون على حذف مضاف أي ذوات القط ، وجوز أبو حيان أن يكون مفعولا لأجله نحو قوله :

• لا أريد لجس عن المجد • وحيد يستعني من توجيه امرأته . وقرئ (القص) بالصاد ، واللام في قوله تعالى (يَوْمَ الْقِيَامَةِ) بمعنى في خاص عليه ابن مالك ، وأشدّ عجيبا كذلك قول مسكين الدارمي :

أولئك قومي قد مضوا لسبيلهم      بقاد مصى من قبل عاد وتحت

وهو مذهب الكوفيين ورافقتهم ابن ذنية أي رصع الموازين في يوم القيامة التي كانوا يستعملونها ، وقال غير واحد : هي التماثيل أي لأجل حساب يوم القيامة أو لأجل أهل رجمها بعضهم للاختصاص كما هو أحد احتمالين في قولك جئت لحسن ليال حارون من الشهر ، والمشهور فيه وهو الاحتمال الثاني أن اللام بمعنى في (فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ) من النفوس (شيئا) من الظلم فلا ينقص ثوابها الموعود ولا يزاد عذابها الموعود . فالشيء منصوب على المصدرية والظلم هو بمعناه المشهور •

وجوز أن يكون (شيئا) مفعولا به على الحذف والابتنال والظلم بحاله أي فلا تظلم في شيء بأن تمنع ثوابا أو تزداد عذابا ، وبمعنى فسر الظلم بالنقص وحوز في (شيئا) المصدرية والمفعولية من غير اعتبار الحذف والابتنال أي فلا تنقص شيئا من النقص أو شيئا من الثواب ، وبفهم عدم الريادة والمقاب من إشارة النص والزوم المتعارفين ، واختير ما لا يحتاج فيه إلى الإشارة والضرورة ، والله لترتيب انتفاء الظلم على رصع الموازين • وربما يفهم من ذلك أن كل أحد تورن أعماله عوالم الفرطى : الميزن حق ولا يكون في حق كل أحد بديل الحديث أصبح فيقال : يا محمد أدخل الجنة من أمثلك من لأحساب عليه من الباب الأيمن الحديث وأخرى الانتفاء عليهم السلام ، وقوله تعالى (يعرف المحرمون مساجدهم فيؤخذ بالتواصي والأقدام) وقوله تعالى (فلا تقم لهم يوم القيامة وزنا) وقوله سبحانه (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل مجزئاهم بهاء متثورا) وإنما يقضى الوزن لمن شاء الله سبحانه من الفريقين •

وذكر القاصي مندر بن سعيد البلوصي أن أمم الصبر لا تورن أعمالهم وإنما يصب لهم الأجر مسا ، وظواهر أكثر الآيات والأحاديث تقتضى وزن أعمال الكفار ، وأولها ما يقتضى ظاهره خلاف ذلك وهو قليل بالنسبة إليها ، وعندى لا تقطع في عموم الوزن وأميل إلى عدم العموم ، ثم إنه كما اختلف في عمومه بالنسبة إلى أفراد الانس اختلف في عمومه بالنسبة إلى نوعي الانس والجن ، والحق أن مؤمى الجن يؤمى الانس وكافهم كما كفهم ككافهم ككافهم ، وبسط اللغائي القول في ذلك في شرحه الكبير للجمهرة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان الخلاف في كمية الوزن (وَأَنْ كُنْ) أي العمل المدلول عليه بوضع الموازين ، وقيل الضمير راجع لشيئا بناء على أن المعنى فلا تعلم جراه عمل من الأعمال (مُنْ تَحْدَلُ) أي مقدار حبة كاتمة من خردل الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لحبة ، وجوز أن يكون صفة للثقال والأول أقرب ، والمراد وإن كان في غاية القلة والخفارة فإن حبة الخردل مثل في الصغر •

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ، وأبو جعفر ، وشيبة . ونافع (منقال) بالرفع على أن كان

تامة (أُنْبَأَ بِهَا) أي جشأ بها وبه قرأ أي، والمراد أحضر ناعماً، قاله القندية والضمير للمنفال وأنشأ ككتساب  
 التائيت من المضاف إليه والجملة جواب إن الشرطية، وجوز أن تكون إن وصلية والجملة مستأنفة وهو خلاف  
 الظاهر. وقرأ ابن عباس، ومجاهد، وابن جبير، وابن أبي اسحق، والعلاء بن سبابة، وجده من محمد،  
 وابن شريح الأصمعي (أَتَيْنَا) بضمه على أنه مفاعلة من الاتيان بمعنى المجازاة والمكافأة لأنهم أنوه تعالى  
 بالأعمال وأنام بالجزاء، وقيل هو من الاتناء وأصله أَتَيْنَا فَأَبَدَتْ لَهُمُة الثابتة ألفاء، والمراد جلازينا أيضا  
 مجازاً ولذا عدى بالياء ولو كان المراد أعطينا كما قال بعضهم لتمدى بنفسه كما قال ابن جني وغيره. وقرأ حميد  
 (أَتَيْنَا) من التراب (وَكُنِيَ بَنَاتِ حَسَبِينَ ٤٤) قيل أي عادي ومحصي أعمالهم على أنه من الحساب مراداً  
 به معناه اللعوى وهو المد وروى ذلك عن السدي، وجوز أن يكون كناية عن المجازاة. وذكر اللقاني أن  
 الحساب في عرف الشرع توقيف الله تعالى عباده إلا من استثنى منهم قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم  
 خيراً كانت أو شراً تفصيلاً لا بالوزن، وأنه كما ذكر الواحدى وغيره وحرم به صاحب كنز الاسرار قبل  
 الوزن، ولا يخفى أن في الآية إشارة ما إلى أن الحساب المذكور فيها بعد وضع الموازين فأمسك، ونصب  
 الوصف إما على أنه تمييز أو على أنه حال واستظهر الأول في الحرم.

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (اقرب لثلاث حسابهم وهم في غفلة معرضون) الح فيه إشارة  
 إلى سوء حال المجبورين بحسب الدنيا عن الاستعداد الآخرى ففعلوا عن اصلاح أمرهم وأعرضوا عن طاعة  
 ربهم وغدت قلوبهم عن الذكر لاهية وعن التذكر في جلالة وجماله سبحانه ساهية بوفى قوله تعالى (وأسراراً  
 التجوى الذين ظنوا هل هذا إلا بشر مثلكم) إشارة إلى سوء حال بعض المتكبرين على أولياء الله تعالى فان  
 نفوسهم الخبيثة الشيطانية تأبى اتباعهم لما يرون من المشاركة في العوارض البشرية (وكم قصصاً قبلهم من قرية  
 كانت ظالمة) فيه إشارة إلى أن في الظلم حراب الدمار ففى ظلم الإنسان خرب قلبه وجرد ذلك إلى حراب  
 بدنه وهلاكه بالعذاب، وفى قوله تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق) إشارة إلى  
 أن مداومة الذكر سبب لانجلاء الظلمة عن القلب وتطهره من دنس الاغيار بحيث لا يبقى فيه سواه سبحانه  
 ديار (ومن عنده) قيل هم الكاملون الذين في الحضرة فانهم لا يشركون ولا يسكنون إلا مع الحضور  
 ولا تشق عليهم عبادة ولا تلهيهم عنه تعالى تجارة بواطنهم مع الحق وظواهرهم مع الخلق أقسامهم تسبيح  
 وتقديس وهو سبحانه لهم خير أنيس، وفى قوله تعالى (إن عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون)  
 إشارة إلى أن الكامل لا يعتار شيئاً بل شأنه التعميض والجريان تحت مجارى الافئدة مع طيب النفس،  
 ومن هنا قيل إن القطب الربانى الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره وغمر ما يره لم يتوفى حتى ترقى عن مقام  
 الادلال إلى التفويض المحض، وقد نص على ذلك الشيخ عبد الوهاب الشعرانى في كتابه الجواهر والبرقيات  
 (وجعلنا من الماء كل شيء حي) قد تقدم ما فيه من الإشارة (كل نفس ذائقة الموت) قال الحيد قدس سره:  
 من تأمت حياته بروحه يكون نمائه بذاتها ومن تأمت حياته بربه تعالى فانه ينقل من حياة الطبع إلى حياة الاصل  
 وهي الحياة على الحقيقة (ونسلوكم بالشر والخير فتنة) قيل أى بالقهر والاطمئ والفرق والوصال والادبار  
 والاقبال والجلل والعلم إلى غير ذلك، ولا يخفى أنه كثيراً ما يتحنن السالك بالقبض والبسط فينبغى له التثبت



في كل عما يحمله عن درجته ، ولعل هذه البسط أشد من دقة القبح طبعه . هناك أشد تحفظ (ونضع  
الموازين القسط ليوم القيمة) قال بعض الصوفية : الموازين متعددة فلما شقي ميزان والواهب ميزان  
والعالمين ميزان وهكذا ، ومن ذلك ميزان للعارفين توزن به أفعالهم ولا يزن نفسا منها السهوات والارض .  
وذكروا أن في الدنيا موازين أيضا وأكظم موازينها الشهوة وكفته الكتاب والسنة ، ولعمري لقد عطل  
هذا الميزان متصرفه هذا الزمان أعادنا لله تعالى والمسلمين بتمامه عليه من الضلال أنه عرّج المتفضل بأنواع الاضلال .  
( وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَصَيَّاهُ وَذَكَرْنَا لِلنَّاسِ آيَاتِنَا ) (ت) نوع تفصيل لما أحصل في قوله  
تعالى ( وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحي إليهم ) إلى قوله سبحانه ( وأهلكنا المسرفين ) وإشارة إلى كينية  
إنجائهم وإهلاك أهدانهم ، وتصديره بالتوكيد القسبي لإظهار كمال الاعتبار بمضمونه ، والمراد بالفرقان  
التوراة وكذا بالضياء والذكر ، والعطف كما في قوله :

إلى الملك القرم وابن الهمام وإيث الكشبية في المودحم

وقيل الطيبي أنه أدخل الراو على (ضياء) وإن كان صفة في المعنى دون اللفظ كما يدخل على الصفة التي  
هي صفة لمظا كقوله تعالى ( إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ) وقيل سيويه : إذا قلت مررت  
بريد وصاحبك جار وإذا قلت ومررت بزيد فصاحبك بالعام لم يجوز كما جاز بالوارد لأن العام تقتضي التعقيب  
وتأخير الاسم عن المخطوف عليه بخلاف الراو ، وأما قول القائل :

يا لهف زبانة الحارث الصا ببع العالم قلايب

فإنما ذكر بالعام وجدل أنه ليس بصفة على ذلك الحد لأن المعنى الذي أي قاله صبيح قاله غم قاله أي ،  
وأبو الحسن يميز المثلة بالعام في يميزها بالواو انتهى ، والمعنى وبالله لقد آتيناها كتابا جامعاً بين كونه بارقا  
بين الحق والباطل وضياء يستضاء به في ظلمات الجهل والغواية وذكرنا يتنمط به الناس ويتذكرون ، ونخصيص  
المتقين بالذكر لأنهم المستفدون به أو ذكر ما يحتاجون به من الشرائع والأحكام أو شرف لهم .

وقيل : الفرقان الصر كما في قوله تعالى : ( يوم الفرقان ) وأطلق عليه لفظة بين الولي والعدو وجاء ذلك  
في رواية عن ابن عباس ، والضياء حيث إن التوراة أو الشريعة أو اليديهياء ، والذكر بأحد المعاني المذكورة .  
وعن الضحاك أن الفرقان فلق البحر والفرق والفرق اخوان ، وإلى الأول ذهب مجاهد . وقادة وهو  
اللائق بمساق النظم الكريم فإنه لتحقيق أمر القرآن المشارك لسائر الكتب الإلهية لاسيما التوراة فيما ذكر  
من الصفات ولأن فلق البحر هو الذي اقترح الكهنة مثله بقولهم . ( فليأتنا ناية كما أرسل الأول ) .

وقرأ ابن عباس . وعكرمة . والضحاك (ضياء) خير وأد على أمثال من (الفرقان) وهذه القراءة تؤيد أيضا  
التفسير الأول ، وقوله تعالى : ( الَّذِينَ يَحْشَوْنَ رَبَّهُمْ ) مجرور المحل على أنه صفة مادحة للذين أو بدل أو  
بيان أو منصوب أو مرفوع على المدح ، والمراد على كل تقدير يحشون عذابهم . وقوله سبحانه ( بالقيث )  
حال من المقبول أي يحشون ذلك وهو نائب عنهم غير مرق لهم فيه تعريض بالكهنة حيث لا يتأثرون  
بالأنداد ما لم يشاهدوا ما أندوه .

وقال الزجاج : سأل من الماعل أي يحشونه عاشرين عن أبي الساس ورجحه ابن عطية . وقبل : يحشونه بقلوبهم ﴿ وَفَمِنْ السَّاعَةِ مُشْفُونَ ٩٩ ﴾ أي حاشون بطريق الاعتناء ، والحشة تحتمل المعلق على الصفة وتحتمل الاعتناء ، وتقدم الجار لرعاية الفواصل ، وتخصيص اشغالهم من الساعة بالذكر بعد وصفهم بالحشية على الإطلاق للإيدان كونها معظم المخلوقات وللتخصيص على اتصافهم بضدها تصف به المستحشون ، وإيثار الحشة الاسمية للدلالة على أن حالتهم فيما يتعلق بالآخرة الاشغال الدائم ﴿ وَهَذَا ﴾ أي القرآن الكريم أشير إليه بهذا الإيدان بسهولة تناوله ووضوح أمره ، وقيل : اقرب زمانه ﴿ ذَكَرْ ﴾ بتذكر به من تذكر وصحب بالوصف الاحير للتوراة لثباته المقام وموافقته لما مرقى صدر السورة الكريمة مع انطواء جميع ما تقدم في وصفه بقوله سبحانه : ﴿ مَبَارَكٌ ﴾ أي كثير الخير غزير النعم ، وقد عطفنا قوله تعالى الحمد من بركاته ما عاده . وقوله تعالى ﴿ أُنزِلَتْ ﴾ إما صفة ثانية لذكر أو خبر آخر لحظناه وفيه على التقديرين من تعظيم أمر القرآن الكريم ما فيه ﴿ أَفَأَنْتُمْ مُنْكَرُونَ ١٠٠ ﴾ إنكار لا سكارم بعد ظهور كونه كالتوراة كانه قين أبعد أن علم أن شأنه كشأن التوراة أتم منكرين لكونه منزلا من عندنا فان ذلك بعد ملاحظة حال التوراة بما لا مبالغه أصلا ، وتقدم الحار والمجرور لرعاية الفواصل أو لخصر لانهم معترفون بميرته ما في أيدي أهل الكتاب . ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ ﴾ أي ارشده اللائق به وبأئامته من الرسل الكبار وهو الرشيد الكامل أعنى الاختداء إلى وجوه الصلاح في الدين والدنيا والارشاد بالنواميس الالهية ، وقيل : الصنف ، وقيل : الحكمة ، وقيل : التوفيق للخير صغيرا ، واحتمل بعضهم التعميم .

وقرأ عيسى الثقفي (رشته) «فتح الراء والشين وهما لغة كالحزن والحزن ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أي من قبل موسى وهرون ، وقيل من قبل البلوع حين خرج من السرب ، وقيل من قبل أن يولد حين كان في صلب آدم عليه السلام ، وقيل من قبل عهد محمد ﷺ والاول مروي عن ابن عباس : ابن عمر رضي الله تعالى عنهم قال في الكشف : وهو الوجه الأدق لفظا ومعنى ، أما الاول فللقرب ، وأما الثاني فلأن ذكر الانبياء عليهم السلام للناس ، وكان القياس أن يذكر نوح ثم ابراهيم ثم موسى عليهم السلام لكن روعي في ذلك ترشيح النسب والتأسي فقد ذكر موسى عليه السلام لأن حاله ومآلده من قومه وكثرة آياته وتكاثف أمته أشبه بحال نبينا عليه الصلاة والسلام ثم نهي ذكر ابراهيم عليه السلام ، وقيل (من قبل) لهذا ألا ترى إلى قوله تعالى (ونوحا إذ «أدى من قبل) أي من قبل هؤلاء المدكورين ، وقيل من قبل ابراهيم ولو طاه ﴿ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ١٠١ ﴾ أي بأحواله وما به من الكجالات ، وهذا كقولك في خير من الناس : أنا عالم بفلان فانه من الاحتماء على محاسن الاوصاف بمنزل .

وجوز أن يكون هذا كناية عن حفظه تعالى إياه وعدم اضاعته ، ونقل عليه السلام يوم الفاتحة في النار وقول جبريل عليه السلام له سل ربك : عليه بحال يعنى عن سؤال وهو خلاف الظاهر ﴿ يُنْقَلْ لَيْلَهُ وَهَرَمَهُ ﴾ عارف لا يقينا على أنه ومت متعم وقمع فيه الايتاء وما يترتب عليه من أقواله وأفعاله ، وجوز أن يكون طرفا لرشد

أو لعالمين ، وأن يكون بدلا من موضع (من قبل) وأن ينصب بأصبار أعى أو أذكر ، وبدأ بذكر الآيات لانه كال الآم عنده عليه السلام والصيحة والافتاد من الصلال •

والظاهر أنه عليه السلام قال له ولقومه مجتمعين : ( مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي تَتِمُّ لَهَا عَاكِفُونَ ٥٢ ) أراد عليه السلام ما هذه الأصنام إلا إنه غير عنها بالتماثيل تحميرا لأشياء فإن التماثيل الصورية المصنوعة مشبهة بمخلوق من مخلوقات الله تعالى من مثلت الشيء ، لشيء إذا شبهته به وكانت على ما قبل صور الرجال يستفدون فيهم وقد اقرضوا ، وقيل كانت صور تكواكب صنعوها حسبما تحيلوا ، وفي الإشارة إليها بما يشار به القريب إشارة إلى التمجيد أيضا ، والسؤال عنها لما التي يطالب بها يبين الحقيقة أو شرح الاسم من باب تجاهل المعارف كأنه لا يعرف أنها ماذا إلا فهو هذه السلام يحيط بأن حقيقتها حصر أو نحوه ، والمكوف الافعال على الشيء ، ولازمته على صدل التمجيد له ، وقيل اللزوم : الاستمرار على الشيء لغرض من الأغراض وهو على التفسيرين دون العبادة في اختياره عينا ابتداء إلى تمضيح شأن المادة غاية النفع ، واللام في ( لها ) اللين فهي متعلقة بمخوف كما في قوله تعالى ( لا يؤمنون ) أو للتعليق فهي متعلقة بعساكفون وليست لتعديدية لأن عكف إن يتعدى بمعنى كان قوله تعالى ( يكفون على أصنام لهم ) وقد نزل لوصف صنم منزلة للآرام أي التي أنتم لها فاعلون المكوف •

واستظهر أبو حيان كونه للتمثيل وصلة ( عاكفون ) بمدونه أي عاكفون على عبادتها ، ويجوز أن تكون اللام بمعنى على كما قيل ذلك في قوله تعالى ( وإن أسأمت لها ) وتتعلق حينئذ بعساكفون على أنها للتعديدية • وجوز أن يؤول المكوف بالعبادة فاللام حينئذ كما قبل دعامة لا مدية لتعديدية بهمه ورجع هذا الوجه بما بعد ، وقيل لا يعد أن تكون اللام الاختصاص والحرر والمجرور متعلق بمخوف وقع حذرا أو ( عاكفون ) خبر بعد خير ، وأنت تعلم أن نفى بعده مكارهة ومن الناس من لم يرتض تأويل المكوف بالعبادة لما أخرج ابن أبي شيبة - وعبد بن حيد - أن أبا الدنا في ذم الملاهي وأن المذنب وان أو حاتم ، واليه في الشعب عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه مر على قوم يأمون بالشرع فقال : ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون لأن يس أحدكم جمرأ حتى يلقى سير له من أن يسها ، وفيه طر لا يحق ، مع لا يعد أن يكون الأولى بقاء المكوف على طاهره ، ومع ذلك المقصود بالذات الاستعصار عن سبب العبادة والربح عليها بالطف أسلوب ولما لم يعدوا ما يقول عليه في أمرها التجوز إلى التشبث بحديث التقيد المحض حيث ( قَالُوا وَجَدْنَا قَوْمًا لَهَا عَادِينَ ٥٣ ) وأطل على السلام ذلك على طريقة التوكيد التسمي حيث ( قَالَ فَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ ) الذين وجدتموهم كذلك ( في صلال ) عجيب لا يقادر قدره ( مبين ٥٤ ) ظاهر بين بحيث لا يحق على أحد من العقلاء كونه صلالا لاستنادكم وإياهم إلى غير دليل بل إلى هوى منع وشيطان مطاع ، و ( أنتم ) تأكيد للضمير المنص في ( كنتم ) ولا بد منه عند البصريين لجواز المطلق على مثل هذا الضمير ، ومعنى كنتم في صلال مطلق استقرارهم وتمكنهم فيه لا استقرارهم الماصي الحاصل قل رمان الخطاب المتناول لهم ولآبائهم ، وفي اختيار ( في صلال ) على ضاين ، لا يخفى من المخالفة في صلالهم ، وفي الآية دليل على أن الباطل لا يصير حقا بكثرة المتشككين به ( قَالُوا ) لما سمعوا مقالة عليه السلام استمدا

لكون ما هم عليه ضلالا وتوجيها من تضليله عليه السلام أيام على أنهم وجه (أجشقا بالحق) أي بالجد (أم أنت من اللاعين ٥٥) أي الممارلين فالاستفهام ليس على ظاهره بل هو استفهام مستبعد متعجب، وقولهم (أم أنت) الخ عديله كلام منصف مومئ به بالظن وجه أن الثالث هو القسم الثاني لما فيه من أنواع المبالغة، وأشار في الكشف كما في الكشف إلى أن الأصل هذا الذي جئتنا به أوجد وحق أم لعب وهزل إلا أنه عدل عنه إلى ما عليه النظم الكريم لما أشير إليه.

وقال صاحب المفتاح: أي أجددت وأحدثت عندنا تعامل الحق أم أحوال الصبا بعد على الاستمرار وهو أقرب إلى الظاهر وفيه الإشارة إلى قائمة المدول من المماثل ظاهرا وبنا المراد بالجمي، وظاهر كلام القاصدين أن أم متصلة. واحتار العلامة الطيبي أنها منقطعة فعدل أنهم لما سمعوا منه عليه السلام ما يدل على تعقير آلتهم وتضليلهم وآتاتهم على أبلغ وجه وشاهدوا منه العظيمة والجد طوارقته عليه السلام البرهان فكأنهم قالوا هب إنا قد قلنا آياتنا فيما نحر فيه فهل معك دليل على ما ادعيت أجشقا بالحق ثم أضربوا عن ذلك وجاؤا بهم بالمتضمنة لمحتى بل الإضرابية والهمزة التقديرية فاضربوا بل عما اجتوازه وقرروا بالهمزة خلافة على سبيل التوكيد واليت، وذلك أنهم قطعوا أنه لا لعب وليس بحق البتة لأن إدخالهم إياه في رتبة اللاعين أي أنت غريب في اللعب داخل في زمرة الذين قصارى أمرهم في إثبات الدعاوى اللعب والله على سبيل الكناية الإيمانية دل على إثبات ذلك بالدليل والبرهان، وهذه الكناية توضحك على أن أم لا يجوز أن تكون متصلة قطعا وكنا بل فيما بعد انتهى، والحق أن جوار الاضططاع بالاربع فيه، وأما وجوبه فغير مأنه.

(قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي ظَهَرَكُمْ) أي أنشأهم بما فيهم من المخلوقات التي من جعلها أنتم وآبائكم وما تعبدون من غير مثال يحتذى ولا قانون يتبعه، وهذا انفال عن تضليلهم في عبادة الأصنام وفي عدم استحقاقها لذلك إلى بيان الحق وتبيين المستحق للعبادة، وضمير (ظهر من) أما للسماوات والأرض واستظهره أبو حيان، ووصفه تعالى بالجاد من أثر وصفه سبحانه برؤيته لمن تحقيقا للحق وتبيينها على أن ما لا يكون كذلك بمعمل عن الربوبية التي هي منشأ استحقاق العبادة. وإما للتباين ورجح بأنه أدخل في تحقيق الحق وإرشاد المحالين إليه، وليس هذا انضمام من الصيغ التي تخص من يعقل من الموقات كما ظنه ابن عطية فكلام لتوجيه عوده لما لا يعقل، وقوله تعالى (وَأَنَا عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ٥٦) تذييل متضمن لرد نسبته إياه عليه السلام إلى اللعب والهزل، والإشارة إلى المذكور، والجزء الأول متعلق بمحذوف أي وأنا شاهد على ذلك من الشاهدين أو على جهة البيان أي أعني على ذلك أو متعلق بالوصف بعده وإن كان في صلة ال لا تساعهم في الظروف أقوال مشهورة، والمعنى وأنا على ذلك الذي ذكرته من العالمين به على سبيل الحقيقة المبرهنة عليه ولست من اللاعين، فإن الشاهد على الشيء من تحقيقه وحققه وشهادته على ذلك أدلأه بالحجة عليها وآياته بها.

وقال شيخ الإسلام: إن قوله (بل ربكم) الخ إضراب عما بنوا عليه مقالهم من اعتقاد كون تلك التباين أدبا لهم كأنه قبل ليس الأمر كذلك بل ربكم الخ، وقال القاضي: هو إضراب عن كونه عليه السلام لاعبا

بالقائمة الجاهل على ما ادعاء ، وجعله الطائفي إصراراً على ذلك أيضاً قال : وهذا الجواب وارد على الأسلوب الحكيم ، وكان من لظاهر أن يجيبهم عليه السلام بقوله بل أنا من المحققين ولست من اللاعبين فبدأ بقوله (بل ربكم ) الآية ليبينه على أن العالي لما أنتم عاكفون عليه وتضللي إليكم بما لا حاجة فيه لوضوحه إلى الدليل ولكن انظروا إلى هذه العظيمة وهي أنكم تتركون عادة مخالفتكم ومالك أمركم ووزارةكم ومالك السالمين والذي فطر ما أنتم له عاكفون وتشتلون لعبادتها دون ما هي باطن أظهر من ذلك وأي ضلال أبين منه . وقوله (وأنا على ذلكم من الشاهدين) تدليل للجواب بما هو مقابل لقولهم (أما أنت من اللاعبين) من حيث الأسلوب وهو الدخالة ومن حيث التركيب وهو بناء الخبر على الضمير كأنه قال : لست من اللاعبين في الدعوى بل من السالمين فيها «لبراهين العاطفة والجميع الساطعة كشاهد الذي تقطع به الدعوى أم ، ولا يخفى أنه يمكن إجراء هذا على احتمال كون أم متصلة فافهم وتأمل إظهار لك أي التوجيهات لهذا الاضرار أولى (وَلَا تَكِدُّنَّ أَنْصَابَكُمْ) أي لا تجتهدن في كسرهما ، وأصل الكيد الاحتيال في إيجاد ما يضر مع إظهار خلافه وهو يستلزم الاحتماد فحوز به عنه ، وفيه إبداء بصعوبة لانتهاز ونوقه على استعمال الخيل ليحتاطوا في الحفظ ليكون الظاهر ما يطلبون أتم في التبييت ، وكان هذا منه عليه السلام عزما على الارشاد إلى ضلالهم سوء آخر ، ولا ياباه روى عن قتادة أنه قال . رى أنه عليه السلام قال ذلك من حيث لا يسمعون وقيل سمعه رجل واحد منهم ، وقيل قوم من ضعفهم عن كاد يسير في آخر الناس يوم خرجوا إلى العبدوكات الأصنام سبعين : وقيل اثنين وسبعين .

وقرأ معاذ بن جبل ، وأحمد بن حنبل (بالله) بإباء تاية لحروف وهي أصل حروف القسم إذ تدخل على الظاهر والمضمر ويصرح بعمل القسم معها ويجذف والتاء بدل من الواو كما في نجاه والواو قائمة مقام الباء للناسبة بينهما من حيث كونهما شفويتين ومن حيث أن الواو تصيد معنى قريباً من معنى الالتصاق على ما ذكره كثير من النحاة .

وتعقبه في البحر بأنه لا يقدم على ذلك دليل ، وقد رده السهيلي ، والذي يقتضيه لظن أنه ليس شيء من هذه الأحرف أصلاً لاخر ، وقرئ بعضهم بين الله والتاء بأن الله أمشاة زيادة معنى . هو التعجب ، وكان التعجب هنا من إقدامه عليه السلام على أمر فيه مخاطره ، وفصوص الحاء أن التاء يجوز أن يكون معها تعجب ويجوز أن لا يكون واللام هي التي يلزمها التعجب في القسم ، وقرئ آخرون يذهب استنباطاً بأن التاء لا تستعمل إلا مع اسم الله الجبر أو مع رب مضطراً إلى الكلمة على قلة (وَمَدَّ أَنْ تُولُوا مُدْرِينَ ٥٧) من عبادتها إلى عبيدكم . وقرأ عيسى بن عمر (تولوا) من التولى محذوف إحدى التامين وهي الثانية عند البصريين والأولى عند هشام ، ويمض هذه القراءة قوله تعالى (فَتُولُوا عَنْهُ مُدْرِينَ) والله في قوله تعالى (فَجَعَلْنَاهُمْ) نصيحة أي أولوا فاتى إبراهيم عليه السلام الاصنام فجعلهم (جَدَّادٌ) أي قطعاً ممال معنى معمول من الجذ الذي هو القطع ، قال الشاعر :

بنو المطلب جد الله دايرهم أسوار ما دنا لأصل ولا طرف

فهو كالخطام من الخطم الذي هو السكر ، وقرأ الكسائي . وابن حيصن . وابن مفسم . وأبو حيوة وحيد

والأعشى في رواية (جذذاً) بكسر الجيم، وابن عباس. وابن نمير. وأبو السجال (جذذاً) بالفتح. والضم قراءة الجمهور، وهي كما روى ابن جني عن أبي حاتم لغت أجودها الضم؛ ومن قطرب أنه في لغته الثلاث مصدر لا يتق ولا يجمع، وقال الزبيدي: جذذاً بالضم جمع جذادة كوجاج وزجاجة، وقيل بالكسر جمع جذيل ككريم وكرام، وقيل: هو بالفتح مصدر كالحصاد بمعنى المحصول.

وقرأ يحيى بن وثاب (جذثاً) بضمين جمع جذيد كسري وسرر؛ وقرئ (جذذاً) بضم فتح جمع جذنة كقبة وقب أو غطف فصل بضمين. روى أن آزر خرج به في عيد لهم فبثوا بيت الأصنام فدخلوه فوجدوا لها ووصوا بينها طعاماً خرجوا به مهموم وقالوا إلى أن ترجع بركت الآلهة على طعامنا فذهبوا فإذا كان إبراهيم عليه السلام في الطريق تقي عزه عن المسير معهم فعاد وقال إني سقيم فدخل على الأصنام وهي مصطبة وبهم صنم عظيم مستفل الباب وكان من ذهب وفي عنقه جوهرة من فضة فلبس الكبر المكل بها من كان في يده ولم يبق إلا الكبير وعلق العمام في عنقه، وقيل: في يده وذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا كِبَرًا لَّهُمْ﴾ أي الأصنام بما هو الظاهر مما سيأتي إن شاء الله تعالى. وضمير العقلاء هنا وفيما مر على زعم الكفرة، والكبر إما في المنزلة على زعمهم أيضاً أو في الجنة، وقال أبو حيان: يحتمل أن يكون الضمير للمعبدة، قيل: ويؤيده أنه لو كان الأصنام لقليل إلا كبيرهم ﴿لَعَنَهُمُ اللَّهُ يَرْجُمُونَ﴾ استئناف لبيان وجه الكسر واستقصاء الكبير، وضمير إليه عند الجمهور عائد على إبراهيم عليه السلام أي أعلمهم يرجعون إلى إبراهيم عليه السلام لا إلى غيره يحتاجهم ويكفهم بما سيأتي من الجواب إن شاء الله تعالى، وقيل: الضمير لله تعالى أي أعلمهم يرجعون إلى الله تعالى وتوحيده حين يسألونه عليه السلام فيجدهم. ويظهر عجز آلهتهم ويعلم من هذا أن قوله سبحانه: ﴿إِلَّا كِبَرًا لَّهُمْ﴾ ليس أجنبيًا في البين على هذا القول كما توهم نعم لا يخفى بعده.

وعن الكلبي أن الضمير للكبير أي أعلمهم يرجعون إلى الكبير كما يرجع إلى الممام في حل المشكلات ويقولون له ما هؤلاء مكسورة ومالك صحيحاً والعماس في عتقك أو في يدك؟ وحديث يبين لهم أنه عاجز لا ينفع ولا يضر ويظهر أنهم في عبادته على جبل عظيم، وكان هذا بناء على غنائه عليه السلام بهم لما جرت وذاق من مكابرتهم لمقولهم واحتفادهم في آلهتهم وتعليمهم لها. ويحتمل أنه عليه السلام يعلم أنهم لا يرجعون إليه لكن ذلك من باب الاستهزاء والاستهجال واعتبار حال الكبير عندهم فإن قياسي حال من يسجد له ويؤمل للعبادة أن يرجع إليه في حل المشكل، وعلى الاحتمالين لا اشكال في دخول لعل في الكلام، ولعل هذا الوجه أوسع الأوجه بادرأ إلى جمهور المفسرين على الأول، والجاء والمجرور متعلق بمرجعهم، والتقديم للحصر على الأوجه الثلاثة على ما قيل، وقيل هو متعين لذلك في الوجه الأول وغير متعين له في الآخرين بل يجوز أن يكون لأداء حق الفصلة فتأمل.

وقد يستأنس بفعل إبراهيم عليه السلام من كسر الأصنام لمن قال من أصحابنا إنه لا ضئان على من كسر ما يعمل من الأخيار مثلاً من الصور ليلعب به الصبيان ونحوهم وهو القول المشهور عند الجمهور.

﴿قَالُوا﴾ أي حين رجعوا من عيدهم ورأوا ما رأوا ﴿مَنْ قَسَلَ هَذَا﴾ الأمر العظيم ﴿بِأَلْهِنَا﴾ قالوه على طريقة الإنكار والتوبيخ والتشنيع، والتعبير عنها بالأله دون الأصنام أو هؤلاء للبالغة في التشنيع،

وقوله تعالى (إنه لمن الظالمين ٥٩) استئناف مقرر لما قبله، وجوز أبو البقاء أن تكون (من) موصولة مبتدأ وهذه الجملة في محل الرفع خبره أي الذي فعل هذا الكسر والحطيم بالهتاء أنه معدود من جملة الظلمة أما لجرائته على إهانتها وهي الحمية بالأعظام أو تخرجه عن نفسه للهلكة أو لافراطه في الكسر والحطيم، والظلم على الأوجه الثلاثة بمعنى وضع الشيء في غير موضعه (قَالُوا) أي بعض منهم وهم الذين سمعوا قوله عليه السلام (وقال لا كبدن أصنامكم) عند بعض (سَمِعْنَا قَيَّ بِذِكْرُكُمْ) يهيبهم ظلمه الذي فعل ذلك بهم، وسمع - كما قال بعض الاجلة - حقه أن يمدى إلى واحد كسائر أفعال الحواس كما قرره السبيل ويشمدى إليه بنفسه كثيراً وقد يمدى إليه بالي أو اللام أو الباء، وتعديه إلى مفعولين عما اختلف فيه فذهب الاخفش، والمارسي في الإيضاح. وابن مالك. وغيرهم إلى أنه ان وليه ما يسمع تعدى إلى واحد كمدت الحديث وهذا متفق عليه وإن وليه ما لا يسمع تعدى إلى اثنين ثانيهما مما يدل على صوت.

واشترط بعضهم كونه جملة كمدت زيداً يقول كذا دون قائلنا كنا لأنه دال على ذات لانسم، وأما قوله تعالى (هل يسمعونكم إذ تدعون) فعلى تقدير مضاف أي هل يسمعون دعاءكم، وقبل ما أضيف إليه الطرف من عه، وبه نظر، وقال بعضهم: أنه ناصب لواحد بتقدير مضاف مسموع قبل اسم الذات، والجملة أن كانت حال بعد المدة صفة بعد النكرة ولا تكون مفعولاً ثانياً لأنها لا تكون كذلك إلا في الأنال الداخلة على المبتدأ والخبر وليس هذا منها.

وتعقب بأنه من الملاحظات برأى العلمية لأن السمع طريق العلم كما في التسهيل وشروحه فجوز ما كرس (فهي) مفعولاً أولاً وجملة (يذكركم) مفعولاً ثانياً، وكونه مفعولاً والجملة صفة له لأنه نكرة، وقيل إنها بدل منه، ورجحه بعضهم باستغنائه عن التجوز والاصحار إذ هي مسموعة والبدل هو المقصود بالنسبة وإبدال الجملة من المردجائر. وفي الجمع أن بدل الجملة من المفرد بدل اشتغال، وفي التصريح - تبدل الجملة من المفرد بدل كل من كل فلا تغفل، وقال بعضهم: إن كون الجملة صفة أبلغ في نسبة الذكر إليه عليه السلام لما في ذلك من إيقاع الفعل على المسموع منه وجملة بمنزلة المسموع مبالغة في عدم الواسطة فيفيد أنهم مسموعون بدون واسطة، ووجه بعضهم الإبلغة بغير ما ذكرناه فيه، ولعل الوجه المذکور مما يأتي على احتمال البدلية فلا تموت المبالغة عليه، وقد يقال: إن هذا التركيب كيفاً أعرب أبلغ من قولك سمعنا ذكر فني ونحوه مما لا يحتاج فيه إلى مفعولين اتفاقاً لما أن (سمعنا) لما تعلق بفتى أفاد احتمالاً أن المسموع يجوز كره إذ لا معنى لأن يكون نفس الذات مسموعاً ثم إذا ذكر (يذكركم) علم ذلك مرة أخرى ولما به من تقوى الحكم بتكرار الاءند على ما بين في علم المعاني وطدارج أسلوب الآية على غيره تقدير.

وقوله تعالى (يُقَالُ لَهُ أِبْرَاهِيمُ ٦٠) صفة لفتى، وجوز أن يكون استئنافاً يابا أو الأول أظهر، ورفع (إبراهيم) على أنه نائب الفاعل - ليقال على اختيار الرخشي. وابن عطية، والمراد لفظه أي يطلق عليه هذا اللفظ، وقد اختلف في جوار كون مفعول القول مفرداً لا بزدى معناه جملة كملت قصيدة وخطبة ولا هو مصدراً لقول أو صفته كملت قولاً أو حقاً فذهب الزجاج. والرخشي. وابن خروف. وابن مالك إلى

الجنود إذا أراد بالمعرد لفظه بل ذكر الدوشري أنه إذا كان المراد بالمعرد الواقع بعد القول فليس لفظه يجب حكاية ورعاية أعرابه ، وآخرون إلى المنتع قال أبو حيان وهو الصحيح اد لا يحط من لسانهم قال فلان زيد ولا قال ضرب وإنما وقع القول في كلامهم لحكاية الجمل وماف معناه ، وجعل المندون (إبراهيم) مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو أو هذا إبراهيم وجملة حكاية القول كما في قوله : إذ ذقت فأما قلت طعم مدامه وجود أن يكون مبتدأ خبره محذوف أي إبراهيم فألفه : وأن يكون منادى حذف منه حرف النداء أي يقال له حين يدعى يا إبراهيم ، وعدي أو الآية ظاهرة فيما احتاره الوجيه . وإن عطية - يكفي الظهور مرجعا في أمثال هذه المطالب ، وذهب الأعلم إلى أن (إبراهيم) ارتفع بالاهمال لأنه لم يتقدمه عامل يؤثر في لفظه إذ القول لا يؤثر إلا في المعرد المنضم لمسي الجملة ففي مهمل وانهم إذا ضم إلى غيره ارتفع نحو قولهم واحد إذا عدوا ولم يدخلوا عامل لا في اللفظ ولا في التقدير وعصموا بمصر أسماء العدد على بعض ، ولا ينبغي أن كلام هذا الأعلم لا يفوله إلا الأجهل ولأن يكون الرجل أبلع أعلم حير له من أن يطق بمثله ويتكلم .

(قَالُوا) أولئك القاتلون (من فعل) الحج إذا كان الأمر كذا في قوله (أي أحضره) (على أي الناس) مشاهدا معاين لهم على أنهم وجهه كما تنفذه على المستعارة لمعك الرؤية (أعلمهم بجهنم) أي يحضرون عقوبته ، وقيل يشهدون به أو بقوله ذلك بالصير حينئذ ليس للناس بل لبعض منهم منهم أو معبود والاول مروي عن ابن عباس ، والضحاك ، والثاني عن الحسن ، وقتادة ، والزهري أو في به (قَالُوا) استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية قولهم كأنه قيل فإذا فعلوا به بعد ذلك هل أتوا به أولا ؟ فقولوا :

(مَأْتَتْ فَطَلَّتْ هَدًى بَالْتَأَتْ بِإِبْرَاهِيمَ ٦٢) اقتصارا على حكاية مخاطبتهم إياه عليه السلام للتنبيه على أن إتيانهم به ومسايرتهم إلى ذلك أمر محقق هي عن البيان ، والهمزة كما قال العلامة التفتازاني للتحقيق بالفعل إذ ليس مراد الكثرة حمله عليه السلام على الإقرار بأد كسر الأصنام قد كان (١) بل على الإقرار بأنه منه كيف وقد أشاروا إلى الفعل في قولهم - (أنت فعلت هذا) وأيضا في قوله (كبيرهم هذا) ولو كان التقرير بالفعل (كان الجواب صلت أو لم فعل) واعتصر ذلك الخطيب بأنه يجوز أن يكون الاستعظام على أصله إذ ليس في السياق ما يدل على أنهم كانوا عالمين بأنه عليه السلام هو الذي كسر الأصنام حتى يتمتع حمله على حقيقة الاستعظام . وأجيب عليه بأنه يدل عليه ما قبل الآية وهو أنه عليه السلام قد حلف بقوله (تالله لا كيف أصنامكم) الخ ثم لما رأوا كسر الأصنام قالوا (من فعل هذا) الخ فظاهر أنهم قد علموا ذلك من حلفه وذمه الأصنام . ولقائل أن يقول : إن الخاف فإفاله كثير فادسرا أو سمعه رجل واحد ، وقوله سبحانه (قالوا سمعنا) الخ مع قوله تعالى : (قالوا من فعل هذا) الخ يدل على أن مهم من لا يعلم كونه عليه السلام هو الذي كسر الأصنام فلا يبعد أن يكون (أنت فعلت) كلام ذلك البعض . وقد يقال : إنهم بعد المفاوضة في أمر الأصنام وأخبار البعض البعض بما يقسمه بأنه عليه السلام هو الذي كسرها تيقنوا أنهم أنه الكاسر



فأنت فعلت من صدر التقرير بالفاعل - وقد سلك عليه السلام في الجواب مسلكا قويا يؤول إلى مقصده الذي هو الزايمهم الحججة عن اللطف وجه وأحسنه يحملهم على التأمل في شأن ما لهم مع ما فيه من الترقى من الكذب فقد أورد الكبير هؤلاء في معرض المباشرة لفعل بإساده إليه كما أبرزه في ذلك المعرض فلما جعل الناس في عنقه أو في يده وقد قصد إساده إليه بطريق التسبب حيث رأى تعظيمهم إياه أشد من تعظيمهم لسانها معه من الإصنام المصطفة المزمعة للعادة من دون الله تعالى فغضب لذلك زيادة الغضب فاستند الفعل إليه سنادا مجازيا عقليا باعتبار أنه الحامل عليه ولاصل فعلته لزيادة خفضه من زيادة تعظيم هذا ، وإنما لم يكسره وإن كان مقتضى غضبه ذلك تطهير الحججة ، ونسبية ذلك كدما كما ورد في الحديث الصحيح من باب الجهار لما أن المدارس تشبه صورتها صوره فبطل الاحتجاج بما ذكر على عدم عصمة الأنبياء عليهم السلام ، وقيل في ترجيح ذلك أيضا : إنه حكاية لما يلزم من مدعيتهم جوازها يعني أنهم لما ذهبوا إلى أنه أعظم الألوهة فظلم ألوهيته يقتضي أن لا يعد غيره معه ويقتضي إقصاء من شاركه في ذلك فكأنه قيل فله هذا الكبير على مقتضى مذهبي والقضية ممكنة .

ويحكي أنه عليه السلام قال : فعله كسرهم هذا غضب أن بعد هذه وهو كبير متناه ، قيل : فيكون حينئذ تمثيلا أواد به عليه السلام تنبيههم على غضب الله تعالى عليهم لاشترطهم بعبادته الإصنام ، وقيل إنه عليه السلام لم يقصد بذلك إلا إثبات الفعل له منسب على الوجه الإلغ مضنفا فيه الاستهزاء والتضليل كما إذا قال لك أمي فيما كتبتك محمد رشيق وأنت شوير بحس الخط : أنت كتبت هذا ؟ قلت له : بلى كتبت أنت فأنك لم تقصد نفسه عن نفسك وثباته للامى وإنما قصدت إثباته وتقريره لنفسك مع الاستهزاء بتخطبك . وتعقبه صاحب المراءى بأنه إنما يصح إذا كان الفعل دائرا بينه عليه السلام وبين كبيرهم ولا يحمل ذلك . ورد ما ليس بشئ - لأن السؤال في (أنت فعلت) تقرير لا استفهام كما سمعت عن الدلالة وصرح به الشيخ عبد القاهر ولامام السكاكي فاحتمال الثالث مدفع ، ولو سلم أن الاستفهام على ظاهره فقرينة الإسناد في الجواب إلى ما لا يصلح له بكلمة الإصرار كافية لأن معناه أن السؤال لا وجه له وأنه لا يصلح لهذا المعنى ضيرى ، نعم يرد أن توجيههم بذلك نحو التأمل في حال اهتيمهم والراهم الحججة كما ينبغي عنه قوله تعالى : (تَسْتَوُونَ إِنْ كَانُوا يَنْطَفُونَ ٦٣) أى إن كانوا ممن يمكن أن ينطفوا غير ظاهر على هذا ، وقيل إن (فعله كبيرهم) جواب قوله (إن كانوا ينطفون) معنى وقوله (فأنا لهم) جملة معترضة مقترنة بالفاء كما في قوله : فاعلم فاعلم لم يسمع . فيكون كون الكبير فاعلا مشروطا بكونهم باطقين ومعلقا به وهو محال فالحال فالحال به كذلك ، وإلى نحو ذلك أشار ابن قتبية وهو خلاف الظاهر ، وقيل إن الكلام ثم عند قوله (فعله) والضمير المستتر فيه يعود على (حتى) أو إلى إبراهيم ، ولا يخفى أن كلا من هذين وإبراهيم مذكور في كلام لم يصدر بمحض من إبراهيم عليه السلام حتى يعود عليه الضمير وأن الإضراب ليس في محله حينئذ والماسب في الجواب نعم ولا يقتضى للمعول عن الظاهر هنا كما قيل وعزى إلى الكسائي أنه جعل الوقف على (فعله) أيضا إلا أنه قال : الفاعل محذوف أى فعله من فعله .

وتمتبه أبو الغداء أنه بعد لأن حذف المعاني لا يسوع أي عند الجمهور والإله الذي يقول يجوز حذفه .  
وقد يجوز أن يقال ، أنه أراد بالحذف الإضمحلال ، وأكثر القراء اليوم على الوقف على ذلك وليس شيء ،  
وقد وقف على ( كبيرهم ) وأراد به عليه السلام نفسه لأن الإنسان أكبر من كل صنم ، وهذا التوجيه عندى  
ضرب من الهديان ، مثله أن يراد به الله عز وجل فإنه سبحانه كبير الآلهة ولا يلاحظ ما أراده بها ، وبمضى  
للقراء أن المعاني في ( فعله ) عاطفة وعمله بمعنى له محقق .

والتدليل عليه بقراءة ابن السمع ( فعله ) مشدد للام ، ولا يخفى أن جعل كلام الله تعالى العزيز عن مثل هذا  
التخريج ، ولا به عليه في غاية الغموض وما ذكر في معناها بعد معراج عن مظهرها ، وزعم بعضهم أن الآية  
على ظاهرها وادعى أن صدور الكذب من الأنبياء عليهم السلام لمصلحة جاءت ، وفيه أن ذلك يوجب رفع  
الوثوق بالشرايع لا احتمال الكذب فيها لمصلحة فالحق أن لا كذب أصلاً وأن في المصلحة رخصاً لمصلحة عن  
الكذب ، وإدعاء أن عليه السلام ( إن كانوا يتظفون ) دون إن كانوا يسمعون أو يعقون مع أن السؤال  
مؤدود على السمع والعقل أيضاً لما أن نتيجة السؤال هو الجواب وإن عدم تعظيم أطهر وتبكيته بذلك  
أدخل ، وقد حصل ذلك حصلاً ففاق به قوله تعالى ( فارجعوا إلى أنفسكم ) ففكروا وتدبروا وتدكروا أن  
ما لا يقدر على دفع المضرة عن نفسه ولا على الإضرار بمن كرهه بوجه من الوجوه يستحيل أن يقدر على دفع  
مضرة عن غيره أوجب منفعته له فكيف يستحق أن يكون مبدواً .

( فقالوا ) أي قال بعضهم لبعض فيها يوم ( إنكم أنتم الظالمون ٦٤ ) أي بمادة ما لا ينطق قاله بن عباس  
أو سؤالكم إبراهيم عليه السلام وعدولكم عن سؤاله وهي آلهتكم ذكره ابن جرير أو بنفس سؤالكم إبراهيم  
عليه السلام حيث كان متضمن التوبيخ المستع للثأخذة بخيل أو بفعلتكم عن آلهتكم وعدم حفظكم إياها  
أو عبادة الأصاغر مع هذا الكبير قلها وهب أوبان اهتمام إبراهيم عليه السلام والدأس في علق الكبير قاله  
مقاتل ، وابن إسحق ، والمصدر إصافي بالنسبة إلى إبراهيم عليه السلام ( ثم تكسوا أهل رؤسهم ) أصل النكس  
قلب الشيء بحيث يصير أعلاه أسفله ، ولا يعمد ذكر الرأس بل يكون من التأكيذ أو بغير التجر يد ، وقد يستعمل النكس  
لغيره ومطلق المثلث من حال إلى حال أخرى ويذكر الرأس للتصريح والتفصيل .

ذكر المحمدي على ما في الكشف في المراد به هنا ثلاثة أوجه ، الأول أنه الرجوع عن العكسة المستقيمة  
المصالحة في تطليم أنفسهم إلى العكسة المساعدة في تجوير عبادتها مع الاعتراف بتفاسر حالها عن الحيوان فضلاً  
أن تكون في معرض الإهية بمعنى ( لقد علمت ما هؤلاء بطغور ٦٥ ) لا يخفى عليك أيها المذكت بأنها  
لا تنطق أما كذلك وإنما أفذاها . الله مع العلم لوصف ، والدليل عليه جواب إبراهيم عليه السلام  
الآتي ، والذي أنه الرجوع عن الجدال معه عليه السلام بالباطل في قولهم ( من عمل هذا بالهتأ ) وقولهم ( أنت  
فعلت ) إلى الجدال عنه بالحق في قولهم ( لقد علمت ) لأنه في القدرة عنها واعتراف بمجرها أنها لا تصلح للإلهية  
وسمى نكساً وإن كان حقاً لأنه ما أقامه عدداً فهو نكس بالنسبة إلى ما كانوا عليه من الباطل حيث اعترفوا  
بمجرها وأخرو . وفي باب التفسير ما يقرب منه مأخذاً لكنه قدر الرجوع عن الجدال عنه في قولهم ( إنكم أنتم

(الطارق) إلى الجدل معه عليه السلام بما طعن في قولهم (أقمه دون) ونبأ أن النكس مباحة في أطرانهم رؤسهم فجاءوا وهو لم يقد علمت) العزم من حيرة ولهذا أتوا بما هو حجة عليهم وجار أن يحسن كناية عن مبالغة الحيرة وانبدال الحجة فاما لا تناقض الحقيقة ، قال في الكشف . وهذا وجه حسن وكذلك الأول ، وكون الماد النكس في الرأي رواه أبو حاتم عن ابن زيد وهو لأوحيين الأولين ، وقال محمد : متى (نكسوا على رؤسهم) حدث السفلة على الرؤساء ولم يرد الرؤساء ، والأظهر عندى الوجه الثالث ، وأما ما كان فالخلاف متعلق بنكسوا .

وحود أن يتعلق بمخوف وقع حالا ، والخلة القسمية مقولة لقول مقدري قائلين (لقد) الخ ، والخطاب في (عسى) إبراهيم عليه السلام لا لكل من يصلح للخطاب ، والخلة المنفية في موضع مفعول علم إن تعدت إلى اثنين أو في موضع مفعول واحد إن تعدت لواحد ، والمراد استمرار التي لا تلي لا استمرار تأويلهم صيغة المضارع ، وقرأ أبو حيوة . وابن أبي عمير . وابن الجارود . والكرادى كلاهما عن هشام بن سعيد . كلف (نكسوا) ، وقرأ رصوان بن عبد الحمود . نكسوا . بفتحيف الكاف مبدئ للعاقل أى نكسوا أنفسهم وقيل : رجعوا على رؤسهم بنا على ما يذهب به تفسير مجاهد .

(قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَتَبْتُ لَهُمْ) (أَقْمِدُونِ) أى أقمِدُونِ ذلك فتعبدون (مَنْ دُونَ اللَّهِ) أى بما دونه من عبادته تعالى (مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا) من النفع ، وميل بئى . (وَلَا يَضُرُّكُمْ شَيْئًا) قال العلم بحاله المأبىة اللولية مما يوجب الاجتناب عن عبادته قطعا (إِنَّ لَكُمْ وَلَنَا تَعْدُونَ مَنْ دُونَ اللَّهِ) أى تضجر منه عليه السلام من إصرارهم على الدخول بعد انقطاع العذر ووضوح الحق ، وأصل أى صوت المنضجر من استقذار شئ . على مقال الرابع ثم صار اسم فعل بمعنى أنضجر وفه لغات كثيرة ، واللام ليد المأقف له ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الإصهار يزيد استفهاما ، اهلوا (أُولَئِكَ تَعْلَمُونَ ٦٧) أى ألا تعلمون فلا تعلمون فبح صديكم (قَالُوا) أى قال بعضهم لبعض لا محذور عن الحاجة وحذفت هم الخيل وهذا يدعى الماهل المحجوج إذا تمت بالحجة وكانت له قدرة بفرع إلى المصاصة (حَرْقُوهُ) أى من النار أشد العفريات ولذا جاء لا يدب النار إلا خالص . (وَأَنْصَرُوا لَهْتِكُمْ) أى لانتم لها (إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ٦٨) أى إن كنتم باصرين لهتمكم نصرا مؤزرا فاحتاروا له ذلك والامر طمأن نصرتهم ، وكانكم لم تعملوا شيئا بهما ، ويشهر بذلك تعدول عن إن نصروا آلهتمكم لحرقوه إلى ما في العظم الكريم ، وأشار بذلك على المشهور وورضى به الجمع ، ورودس كمن ابن منجاريب بن عمرو بن كوس بن حام بن روح عليه السلام .

وأخرج ابن جرير عن مجاهد قاله تلوت هذه الآية على عبد الله بن عمر فقال : أتدري ما جاهد من الذي أشار بتحرير إبراهيم عليه السلام بالثأر ؟ قلت : لا قال : رجل من أعراب فارس . معنى الأكراد (١) ونص على أنه من الأكراد من عطية ، وذكر أن الله تعالى حشفه الأرض فهو . يجعله في يوم القيامة واسمه على ما أخرج

(١) هذا ظهر في أن الأكراد من العرب وفد ذهب كثير إلى أنهم من العرب وذكر ابن منجاريب أن منجاريب من

المحابة رضى الله تعالى عنهم وتحقق الكلام مهم في معناه منه

ان جرير . وان ابي حاتم عن شعيب الخماري هرون ، وقيل : هدير . وفي البحر أهم ذكروا له اسما مختلفا فيه لا يوقف منه على حقيقة ، وروى أهم حين هموا باحراقه حسوه ثم سوا بيتا كالخطيرة بلوئي قرية من فرى لا باط في حدود بابل من العراق ذلك قوله تعالى ( قالوا انوا له بقاءا فانفوه في المحجيم ) فجمعوا له صلاب الخطب من اصناف الخشب مدة أربعين يوما فوقفوا بارا عظيمة لا يكاد يمر عليها طائر في أقصى الجوارشدة وجهها فلم يملوا كعب يلقوه عليه السلام بها فأتى ليس وعليهم عمل عجيب فعملوه ، وقيل : حسه الكردي الذي أشار بالتحريق ثم حسف به ثم عمدوا إلى ابراهيم عليه السلام ومعهوه في المحجيم مفيدا معلولا فصاحت ملائكة السماء والأرض إلهاما في أرضك أحد يمدك غير ابراهيم عليه السلام وأنه يحرق بك فاذن رباني نصرته فقال حل وعلا أن استغاث واحد منك فلنصره ، وأن لم يدع غيري فاما أعلم به واما وليه فحلوا بيني وبينه فانه خليلي ليس لي خيال غيره واما إله ليس له الله غيري فانه خادس الرياح وعازر الماء يسأله في اعدام النار فدل عليه السلام لاجابة لي اليكم حسى الله وعم ابو كبل ، وروى عن أبي س كعب قال : حين أوتوه لينقوه في النار قال عليه السلام : لا له الا أنت سبحانه لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم رموا به فانه جبريل عليه اسلام فقال : يا ابراهيم ألك حاجة ؟ قال : أه اليك فلا قال : جبريل عليه السلام فاسأل ربك فقال حسى من سؤالي عليه تعالى ، وروى أن الورع كان يسمع في النار ، وقد جاء ذلك في رواية البخاري . وفي السجود ذكر المفسرون أشياء صدرت عن الورع والعل والحطاف والضفدع والمصرعوط واقه تعان العلم بذلك ، فلما وصل عليه السلام الخطيرة حملها لله تعالى ببركة قوله عليه السلام روضة ، وذلك قوله سبحانه وتعالى ( قل يا آتار كوي برذا وسلاما على ابراهيم ٦٩ ) أي كوني ذات برد وسلام أي ابردى برذا غير ضار ، ولذا قال علي كرم الله تعالى وجهه فيها أخرجه عنه أحمد وغيره : لو لم يعل سبحانه ( وسلاما ) لقتله بردها ، ومع ما علمت جعل النار لمسحرة أقدرته تعالى بأسورة مطارعة وإقامه كوني ذات برد معام ابردى ثم حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه ، وقيل : نصب ( سلاما ) بعمله أي وسدنا سلاما عليه ، والخلة عطف على ( قلنا ) وهو خلاف الظاهر الذي أبدته الآثار . روى أن الملائكة عليهم السلام أحسوا بضيق ابراهيم عليه السلام فاقعدوه على الأرض فاذا غير ماء عذب وورد أحمر وفرحس ولم تحرق النار الا وثاقه فاروى عن كعب ، وروى أنه عليه السلام مكث فيها أربعين يوما أو خمسين يوما ، وقال عليه السلام : ما كنت أطيب عيشا مني إذ كنت فيها ، قال ابن اسحق : وسك الله تعالى ملك اطل في صورة ابراهيم عليهما السلام يؤنسهما ، قالوا : وبعث الله عز وجل جبريل عليه السلام بشيخ من حرير الجنة وحنسة فأنسه القيص وأفنده على الطنسة وقد معه يحدثه ، وقال جبريل عليه السلام : يا ابراهيم إن ربك يقول : أه علب أن النار لا تضر أصحابي ، ثم أشرف نمرود وفظرس صرح له فرآه جلوسا في روضه والملك قاعد إلى جنبه والنار عيطه به فنادى يا ابراهيم كبير الهك الذي بلغت قدرته أنت حال بينك وبين ما أرى يا ابراهيم هل تستطيع أن تخرج منها ؟ قال ابراهيم عليه السلام : نعم قال : هل تخشى إن نمت فيها أن تضرك ؟ قال : لا قال : نعم فخرج منه فقام عليه السلام يمشي فيها حتى خرج منها فتقبله نمرود وعظمه ، وقال له : يا ابراهيم من الرجل الذي رأيت معك في صورتك قاعدا إلى جنبك ؟ قال : ذلك ملك اطل أرسله إلى ربّي ليؤنسي فيها فقال : يا ابراهيم إنّي مقرب

إلى ملك فرعون وأبشع قدرته وعزته وبجاصع بك حين أيتت إلا عاده وروحيده إلى داح له أرسه آلاف  
بقرة فقل له إبراهيم عليه السلام ، إنه لا يقبل الله تعالى منك ما كنت على ذلك حتى تقارنه وترجع إلى ديني  
فقال : لا أستطيع ترك ما لي ولكن سوف أذبحها له فذبحها وكف عن إبراهيم عليه السلام . وكان إبراهيم  
عليه السلام إذ ذاك ابن ستة عشرة سنة ، وفي بعض الآثار أنهم لما رأوه عليه السلام لم يحترقوا قالوا : يا سحر  
النار فمروا فيها شيخا منهم فاحترق ، وفي بعضها أنهم لما رأوه عليه السلام سالوا لم يحرق منه غير وثقه قال هاران  
أبو لوط عليه السلام : إن النار لا تحرقه لأنه سحرها لكن أحملوه على شيء وأوقفوا تحته فان الدخان بقتله  
فجعلوه فوقه وأوقفوا تحته فصار شرارة إلى الحية هاران فاحترقته ، وأخرج عبد بن حميد عن سليمان  
ابن صرد قال قد أدركتني صلى الله عليه وسلم أن أبا لوط قال وكان عمه : إن النار لم تحرقه من أجل قرانته مني فلم يسل  
الله تعالى عفا من النار فاحرقه ، والاختبار في هذه القصة كثيره لكن قال في البحر : قد أكثرنا من حكاية  
ما جرى لإبراهيم عليه السلام ، والذي صرح هو ما ذكره تعالى من أنه عليه السلام ألقى في النار فحسبها الله تعالى  
عليه عليه السلام بردا وسلاما .

ثم اظهر أن الله تعالى هو القائل له ( كوني بردا ) الخ وأن هناك فولا حقيقة ، وقيل المثل جبرائيل  
عليه السلام بأمره سبحانه ، وقيل قول ذلك جار عن جعلها باردة ، والظاهر أيضا أن الله عز وجل سبحانه  
خاصتها من الحرارة والاحراق وأمر فيها الاصابة والاشراق ، وقيل إنها أقيمت هواء طيبا وهو على هذه  
الهيئة من أعظم الخوارق ، وقيل ثانت على حالها لكنه سبحانه جعلته قدرته دفع أذما كما نرى في السموم  
كما يشعر به قوله تعالى ( على إبراهيم ) وذلك لأن ما ذكر خلاف المعتاد فيختص من خص به ويفى بالنسبة  
إلى غيره على الأصل لا ظرا إلى مفهوم اللقب إذ الأكثر ون على عدم اعتدائه . وفي بعض الآثار السابقة  
ما يؤيده ، وأما ما كان فهو آية عظيمة وقد يقع نظيره لبعض صلحاء الأمة لمحمدية كرامة لهم لما ماتتهم إلى  
الحبيب صلى الله عليه وسلم ، وما يشاهد من وقوعه لبعض المنتسبين إلى حضرة الولي الكامل الشيخ أحمد الرفاعي قدس  
سره من العسفة الذين نادوا يكونون أكثرهم مذهبهم كفارا وقيل إنه باب من السحر المخالف في كهر  
فاعله وقتله فان لهم أسماء مجهولة المعنى ينطوئ عند دخول النار والهرب بالسلام ولا بعد أن تكون كفرا  
وإن كان معصوما لا كهر فيه ، وقد ذكر بعضهم أنهم يقولون عند ذلك قلعب قلعب هيب هيب أعوذ بكلمات  
الله تعالى التامة من شر ما خلق أقسمت عليك يا أيها النار أو أيها السلاح بحق من حلي ونور سيحي ومحمد  
صلى الله عليه وسلم أن لا تضري أو لا تضرب غلام الطريقة ، ولم يكن ذلك في زمن الشيخ الرفاعي قدس سره العزيز فقد  
كان أكثر الناس اتعاضا للنة وأشدهم نجسا عن مظان الدعة وكان أصحابه سالكين مسلكه متشبهين بظن اتباعه  
قدس سره ثم طرأ على بعض المنتسبين إليه ما طرأ ، قال في التعبير : قد كثرت الرغز في أصحاب الشيخ قدس سره  
وتجددت لهم أحوال شيطانية مد أحدث النار العراق من دخول البهتان وركوب الباع والمعب بالحبيب  
وهذا لا يتره الشيخ ولا صلحاء أصحابه فعمود بالله تعالى من الشيطان الرجيم انتهى .

والحق أن قرية ثنى ما عتدتم ليست شرطا لهدم التأثير والدخول في النار ونحوه فكثير منهم من ينادى إذا  
أوقدت له النار وصرت الدخوف يا شيخ أحمد يارفاعر أو يا شيخ فلان لصبح أخذ منه الطريق ويدخل النار  
ولا يتأثر من دون تلاوه شيء أصلا ، والأكثر منهم إذا قرأ الأسماء على النار ولم تضرب له الدخوف ولم يحصل

له تغير حال لم يقدر على مس جرة ، وقد يتفق أن يقرأ أحدم الاسماء وتضرب له الدفوف وينادي من ينادى من المشايخ فيدخل ويتأثر ، والحاصل أنا لم نزلهم قاعدة مضبوطة بيد أن الاغلب أنهم إذا ضربت لهم الدفوف واستأنوا بمشايخهم وعربدوا يفعلون ما يفعلون ولا يتأثرون ، وقد رأيت منهم من يأخذ ذق الخمر ويستغيث بمن يستغيث ويدخل ثورا كبيرا تضطرم فيه النار فيقعد في النار فيشرب الخمر ويبقى حتى تحمد النار فيخرج ولم يحترق من ثبابة أو جسده شيء ، وأقرب ما يقال ومثل ذلك : إنه استدراج وإبتلاء ، وأما أن يقال : إن الله عز وجل أكرم حضرة الشيخ أحمد الرفاعي قدس سره بعدم تأثر المنتسبين اليه كيفما تأثروا بالنار وبخوها من السلاح وغيره إذا غنفوا باسمه أو اسم منتسب اليه في بعض الأحوال فيعيد إل كاذب بل يقول بعدم جوازه ، وقد يتفق ذلك لبعض المؤمنين في بعض الأحوال لإعانة له ، وقد يأخذ بعض الناس النار بيده ولا يتأثر لأجزاء يطل بها يده من خاصيتها عدم إصرار النار للجسد إذا طلى بها فيروم فاعل ذلك أنه كرامة .

هذا واستدل بالآية من قال : إن الله تعالى أودع في كل شيء خاصة حسبما اقتضته حكمته سبحانه فليس الفرق بين الماء والنار مثلا بمجرد أنه جرت عادة الله تعالى بأن يخلق الاحراق ويحرقه عند النار والرى ويحرقه عند الماء بل أودع في هذا خاصة الرى مثلا وفي تلك خاصة الاحراق مثلا لكن لا يحرق هذه ولا يروى ذاك إلا بإذنه عز وجل فانه لو لم يكن أودع في النار للحرق والاحراق ما قال لها ما قال ، ولا قاتل بالفرق فاعلم .

( وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا ) مكرًا عظيمًا في الاضرار به ومفادينه ( وَجَعَلْنَاهُمْ الْأَخْسَرِينَ ٧٠ ) أى أخسر من كل خاسر حيث عادسيهم في إطفاء نور الحق قولاً وملا برهانا قاطعا على أنه عليه السلام على الحق وم على الباطل ومو جبال ارتجاج درجته عليه السلام واستحقاقهم لأشد العذاب ، وقيل جعلهم الاخسرين من حيث أنه سبحانه ساطع عليهم ماض من أحقر حلقه وأصمغه وهو البعض ياكل من لحومهم ويشرب من دماهم وساطع على غمروذ بعرضة أيضا فبقيت تؤذيه إلى أن مات لامة الله تعالى ، والمعول عليه التفسير الاول ( وَجَبَّاهُ وَكُوطًا ) وهو على ما تقدم ابن عمه ، وقيل : هو ابن أخيه وروى ذلك في المستدرک عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقد صرح ( نجيبه ) معنى أخرجهما فلذا عدى بالى في قوله سبحانه :

( إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ ٧١ ) وقيل : هي متعلقة بمحذوف وقع حالا أى منتها إلى الأرض فلا تضمنين ، والمراد بهذه الأرض أرض الشام ، وقيل : أرض مكة ، وقيل : مصر والصحيح الاول ، وروى عنها بعبارة العرب لأن أكثر الانبياء عليهم السلام مدفوا فيها وانتشرت في العالم شرائعهم التي هي مبادئ الكجالات والخبرات الدينية والدنيوية ولم يقل التي باركناها للمبالغة يجعلها محيطة بالبركة ، وقيل : المراد بالبركات النعم الدنيوية من الخصب وغيره ، والاول أظهر وأنسب بحال الانبياء عليهم السلام ، روى أنه عليه السلام خرج من العراق ومعه لوط وسارة بنت عمه هاران الأكبر وقد كانا مؤمنين به عليه السلام يتنصر المرار بدينه فنزل حران فكث بها ما شاء الله تعالى . وزعم بعضهم أن سارة بنت ملك حران تزوجها عليه السلام هناك وشرط أبوها أن لا يبرها عن دينها والصحيح الاول ، ثم قدم مصر ثم خرج منها إلى الشام فنزل السبع من أرض فلسطين ونزل لوط بالمؤتة مكة على مسيرة يوم وليلة من السبع أو اقرب ، وفي الآية من مدح الشام ما فيها ، وفي الحديث : ستكون هجرة بعد هجرة فغيازل أهل الأرض الزمهم مهاجر ابراهيم ، أخرجه أبو داود

وعن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطوبى لأهل الشام ففقت يوما ذلك يا رسول الله قال : لأن الملائكة عليهم السلام بسطة أجحتنا عليها ، أخرجته الترمذي عن يهزي بن حكيم عن أبيه عن جده . وأما المراق فقد ذكر العزالي عليه الرحمة في باب المحبة من الاحياء اتفاق جماعة من العلماء على ذمه وكرامة مكانه واستحباب الفرار منه ولعل وجه ذلك ضي عن البيان فلا نقف فيه البيان .

(وَرَحِمْنَا لَهُ إِسْحَى وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً) أي عطية ياروي عن معاهد . وعطاء من تفضله بمعنى أعطاه ، وهو على ما احتاره أبو حيان مصدر بالمعاقفة والدابة منصوب يوهبا على حد قدمت جلوسا ، واحتار جمع كونه حالاً من اسحق ويعقوب أو ولد ولد أورياة على ما سأل عليه السلام وهو اسحق فيكون حالاً من يعقوب ولاليس فيه القرينة الظاهرة (وَلَوْلَا) من المذكورين وهم ابراهيم . ولوط . واسحق . ويعقوب عليهم السلام لا يصحهم دون بعض (جَعَلْنَا صَالِحِينَ ٧٢) بأن وقضاهم للصالح في الدين والدنيا فصاروا كاملين (وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَنْهَةً) يقتدى بهم في أمور الدين (يَسْتُونُ) أي الأئمة إلى الحق (بِأَمْرٍ) لهم ذلك وارسالاً إليهم حتى صاروا كاملين (وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ) لئيم الكمال بانضمام الفعل إلى العلم ، وأصله على ما ذهب إليه الزمخشري ومن تابعه أن بفعل الخيرات بناء الفعل لما لم يسم فاعله ورمع الخيرات على التثنية عن الداعين ثم صلا الخيرات بتقوين المصدر ورمع الخير أيضاً على أنه نائب الماعل لمصدر المجهول ثم فعل الخيرات بحذف التنوين وإضافة المصدر للمعول القائم مقام فاعله ، والداعي لذلك كما قيل أن (فعل الخيرات) بالمعنى المصدرى ليس هو وحى إلهي الموحى أن يفعل ، ومصدر المبنى للمعول والحاصل بالمصدر كافتراضين ، وأيضاً الوحي عام للأنبياء المذكورين عليهم السلام وأهمهم فنداء بني للجهول .

ونقف ذلك أبو حيان بأن فاعله المصد لما لم يسم فاعله يختلف فيه فاجار ذلك الاحتش والصحيح منه . وما ذكر من عموم الوحي لا يوجب ذلك ما إذ يجوز أن يكون المصدر متبياً للفاعل ومضافاً من حيث المعنى إلى ظاهر عدوف يشمل الموحى اليهم وغيرهم أي فعل المكلمين الخيرات ، ويجوز أن يكون مضافاً إلى الموحى اليهم أي أن يفعلوا الخيرات وإذا كان ذلك واد أوحى اليهم ذلك فاتباعهم جاريون معجراهم في ذلك ولا يلزم اختصاصهم به انتهى . واتصر الزمخشري بأن ما ذكره يان لأم مقرر في التحر والداعي إليه أمران تابعهما ما ذكر من عموم الموحى الذي اعترض عليه والاول سالم عن الاعتراض ذكر أكثر ذلك الخفاصي ثم قال : الظاهر أن المصدر هنا للامر كضرب الوقت ، وحينئذ فظاهر أن الخطاب للأنبياء عليهم السلام فيكون الموحى قول الله تعالى افعلوا الخيرات ، وكان ذلك لأن الوحي بما فيه معنى القول كما قالوا فيتعلق به لا بالفعل إلا أنه قبل يرد عليه ما أشير أولا اليه من أن ما ذكر ليس من الاحكام المختصة بالانبياء عليهم السلام ولا ينبغي أن الأمر فيه سهل ، وجوز أن يكون المراد شرعنا لهم فعل ذلك بالايعاد اليهم فتأمل ، وأما كلام في قوله تعالى (وَرَقَامَ الصُّوَّةَ وَإِسَاءَ الزُّكْرَةَ) على هذا الطرز ، وهو كما قال غير واحد من عظم الخاخاص على العام دلالة على فضله وادته ، وأصل (إقام) اقوام فثبتت واوه ألفاً بعد نقل حركتها لما قبلها وحذف إحدى اليه لانتفاء الساكنين ، والاصح أكثر ترميض التاء عنها فيقال إقامة وقد تترك التاء اما مطلقاً كما ذهب

إليه سيدييه والسجاع يشهد له ، وأما بشرط الإضافة ليكون المضاف ساداً مسدداً كما ذهب إليه الفراء وهو كما قال أبو حيان مذهب مرجوح ، والذي حسن الحذف هذا المشافهة ، والآية طاهرة في أنه كان في الأمم السالفة صلاة وزكاة وهو مما تضمنت عليه النصوص إلا أنها ليسا كالصلاة والزكاة المقرضتين على هذه

الامة المحمدية على سبيل افضل الصلاة واكمل التوبة ( وَتَأْتُوا نَا ) خاصة دون غيرنا ( عَالِدِينَ ٧٣ ) لا يخطر ببالهم غير عبادنا كأنه تعالى أشار بذلك إلى أنهم وغوا بعد العبودية بعد أن أشار إلى أنه سبحانه وفي هذه الموهبة الروية ( وَلَوْ طَا ) قبل هو منصوب بمضمرة يفسره بوله تعالى ( آتَيْنَاهُ ) أي وآتيناه لوطاً آتيناؤه والجملة عطف على ( وهنا له ) جمع سبحانه إبراهيم ولوطاً وقوله تعالى ( ونجيناه لوطاً ) ثم بين ما نعم به على كل منها بالخصوص وما وقع في الدين يان على وجه العموم ، والطبرسي جعل المراد من قوله تعالى : ( ولا ) الخ أي كلا من إبراهيم وولديه اسحق ويعقوب حملنا الخ فلا نزاع لوط عليه السلام هناك وله وجه ، وأما كون المراد ( ولا ) من اسحق ويعقوب فلا وجه له ويحتاج إلى تكليف توجيه الجمع فيها معه ، وقيل بذكر مقدر أوجه ( آتيناؤه ) مستأنفة ( حُكْمًا ) أي حكمه ، والمراد بها ما يجب فعله أو نفيه فإن النبي حاكم على أمته أو الفصل بين الخصوم في القضاء ، وقيل حوط محض إبراهيم عليه السلام وفيه بعد ( وَعَلَيَّا ) بما بيني عليه للانباء عليهم السلام ( وَنَحْنَاهُ مِنَ الْقُرْبَى الَّذِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثُ ) قبل أي اللواط والجمع باعتبار تعدد المواء ، وقيل المراد الاعمال الخبيثة ، مطلقاً إلا أن اشتمال اللواط ، فقد أخرج اسحق بن بشر الخطيب ، وابن عسك عن الحسن قال « قال رسول الله ﷺ عشر حصال عمتها قوم لوط بها أهلكوا آتيا الرجال بعضهم بعضاً ورميهم بالجلال وقيل الخذف ولعنه ما غم وضرب لدهوف وشرب الخمر وقص اللحية وطول الشارب والصغر والتصديق ولباس الحرير وتزيدها أمي تحله آتيا النساء بعضهم بعضاً » وأسند ذلك إلى القرية على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه فالتعبير سببي نحو جادى رجس زنى غلامه ، ولو جعل الاستناد مجازياً بدون تقدير أو القرية مجازاً عن أهلها جاز ، واسم القرية سدوم ، وقيل فاندقراهم سماعاً غير عنها ، بعضها لأنها أشهرها ، وفي البحر أنه عبر عنها بالواحدة لاتفاق أهلها على الدخلة ويروي أنها كلها قلبت إلا زغر لأنها كانت محن من آمن لوط عليه السلام ، والمشهور قلب الجميع .

( لَأَنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا سَوَاءً قَاسِقِينَ ٧٤ ) أي خارجين عن الطاعة غير مقادين لوط عليه السلام ، والجملة تعليل لعدم الخبائث ، وفيه : لحيته وهو ياترى ( وَادَّخَنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا ) أي في أهل رحمتنا أي جهنم وعدادهم فالطرفة مجازية أوفى جنتنا فالطرفة حقيقة والرحمة مجازية في حديث الصحيحين قال الله عز وجل للجنة : أنت رحمتي وأرحم بك من أشاء من عبادي ، ويجوز أن تكون الرحمة معازاة عن النبوة وتكون الطرفة مجازية أيضاً فتأمل ( أَنَّهُ مِنَ الصَّاحِينَ ٧٥ ) الذين سبق لهم من الحسى ، والجملة تعليل لما قلناه

( وَنُوحًا ) أي واذكر نوحاً أي نبأه عليه السلام ، وزعم ابن عطية أن نوحاً عطف على لوطاً المفعول لأنباء على معنى وآتينا نوحاً وم يستند ذلك أبو حيان وليس بشيء ، قبل ، ولما ذكر سبحانه ( قصة إبراهيم ) عليه السلام وهو أبو العرب أردنها جل شأنه قصة أبي البشر وهو الأب الثاني كما أن آدم عليه السلام الأب الأول ، على المشهور من



أن جميع الناس الذين بعد الطوفان من ذريته عليه السلام وهو ابن ملك بن متوشلح برأحوخ وهو واحد يس  
 فيما يقال وهو أطول الأبياء عليهم السلام على ما في التهذيب عمرا ، وذكر الحاكم في المستدرک أن اسمه عند الفجار  
 وأنه قيل له نوح لكثرة مكانته على نفسه ، وقال الطوالقي : إن لفظ روح أعجمي معرب زاد الكرماني وممنه  
 بالنسبة إليه الساكن في (إذ نودي) أي دعيا فندعى به له (إني معلوب ونصر) وقوله (رب لا تقدر على الأرض  
 من الكافرين ديارا) وإد طرف للخصف المقدر على إثراء اليه ومن لم يقدر بحسبه دخل تحتل من روح  
 (من قبل) أي من قبل هؤلاء المذكورين ، وذكرنا قبل فولا آخر (فاستجبت له) دعاه  
 (فحياته وأهله من الكرب تنظير ٧٦) وهما الطوفان أو أذية قومه ، وأصل الكرب القم الشديد وكأه على قبل  
 من كرب الأرض وهو قبحها بالخمر إذ النعم يثير النفس ثارة ذلك أومن كرات الشمس إذ دنت العجب فان  
 نعم شديد تمكاد شمس الروح يغرب منه أومن الكرب وهو عقد عايط في رشاء البذل فان العلم كعقدة على  
 قلب ، وفي وصفه بالعظيم تأكيد لما يدل هو عليه (ونصرته من القوم الذين كسبوا بها نجاتهم) أي منساة  
 وحيته منهم مهلا لهم ولتخصه ، وقيل أي نصرته عليهم فمن معنى على ، وقال بعضهم : إن النصر يتعدى  
 على ومن ، فني لاس نصره الله تعالى على عدوه ونصره من عدوه ، وفرق بينهما أن المتعدى على يدل على  
 مجرد لاغاة والمتعدى من يدل على استباح ذلك فلا تقم من العدو ولا تقصار (إني كنوا قوم سوء)  
 مبهمين في الله ، والخلة دليل لما فيها ، تمهيد لما بعد من قوله تعالى (فأما قتلهم أجمعين ٧٧) قال تكذيب الحق  
 ولاهمناك في الشرع يترب عليه لاهلاك قطرة في لاهمناك الله ، ونصب (أجمعين) قيل على الحلية من الصمير  
 المصوب وهو كما ترى ، وقال أبو حيان : على أنه تأكيد وذو أكثر إثبات كيد ما جمع غير نافع لكل في القرآن  
 فكان ذلك حجة على ابن ، لك في رجمه أن التأكيد به كذلك قليل والكثير اسمها ناسا لكل انتهى •  
 (وداود وسليمان) أي عطف على (نوحا) موهول لعلمه أنه أعني أذكر عنه على ما رسم من عطفه ، وأما مفعول  
 المضمر معطوف على ذلك العامل بتقدير مضاعف أي داود وسليمان ، وداود يرث (١) من عور من باع من سلون  
 ابن يمشون بن عبي بن يرب بن حضرون بن فارض بن يهودا بن يعقوب عليه السلام ، كان ياروي عن كعب  
 أحرار واحد - ط الرأس أيضا الحسم طويل النجبة فيم جمودا حسن الصوت ، جمع له بين الدوة  
 والملك ، ونقل النور عن أهل التاريخ أنه عاش مائة سنة ومائة سنة منها أربعون وكان له اثنا عشر ابنا  
 وسليمان عليه السلام أحد أمه وكان عليه السلام ثور في كثير من أموره مع صغر سنه لو نور عطفه وعله •  
 وذكر كعب أنه كان أيضا جسيما وسيا وصيتا حاشا متروضا ، ومثل ذلك قال مؤرخون وهو ابن ثلاث  
 عشرة سنة ومات وله ثلاث وخمسون سنة ، وقوله تعالى (إذ يمحكان) طرف لذلك المقدر ، وجوزت البدلية  
 على طرز ما مر ، والمراد إذ محكا في الحرت (إلا أنه حتى) صبغة المضارع حكاية للحال الماصية لاستحسان  
 صورتها ، والمراد بالحرت هنا الرجع •

(١) قوله وداود بن ايشاء برأحوخ الذي هو معناه ما في كثير من كتب التواريخ وحرراه

وأخرج جماعة عن من مسمود: صلى الله تعالى عليه أنه الكريم، وقيل إنه يقرب منهما إلا أنه في لروح أكثر، وقال الخفاف: لعنه معنى الكريم معجر على التشبيه، لروح، والمعنى أدعكم في حق الحوت (دعشت) ظرف للحكم، والنمش على المشاة في اللزج، راع كالأهل على في النهار كذلك، وكان أصله الانتشار والفرق أي إذا تفرقت وانتشرت فيه نعم اليوم في ليل لا راع فرخته وأسدته (وَكُنْ لِحُكْمِهِمْ شَاهِدًا ٧٨) أي حاضر بين علماء وصديق الجمع قيل: لئلا يسلوا ويؤسروا، قوله قرءه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (الحكماء) مصبو الناسة، واستدل بذلك من قال: إن أفلح طمع الناس، حوز أن يكون الجمع للتعظيم كما في (رب رحيم) وقيل هو للعاشرين والمتحسين، وعقضى أن ضافة حكم إلى الله على سبيل التمجيد، ولي المفعول على سبيل الوقوع، معني في المعنى معمولان في كيف يصح سلكهم في قول: وأحب أن الحكم في معنى الفعية لا نظر، إلى عدمه وما يظن أنه ثان مصدر أصرها، وأظهر منه كما في الكشف أن الاختصاص بجمع شيعته ونوعه وهو معنى لاصدته وم يول نظر إلى معنى بعددنا لاله ولا معنى فالمعنى وكذلك الحكم الواقع بينهم شاهد به، والجملة عن صهر الحكم، وقد يقال: به مدح له كقوله: وكما مر بين الحكمهم لا تفرم على حرفة، وهذا على طريقه قوله تعالى (فأنتك ما عينا) في سورة التوبة والخطبة، وقوله تعالى (فهمناها سبيحنا) عطف على (محكمات) به في حكم المصطفى كما مضى.

وقد أكرمه (وذهب هنا) معزة المعية والضمير للحكومة أو الفتيا المعروفة من السياق: روى أنه كانت امرأة عاتقة من بني أمية أثيل وكانت قد نكحت رجل طجارتان جبلتان فكانت أحدهما للأخرى قد طالت عليها الللاء أم حدة فلا يريد الرجل ولا تزني بشر ما كمالها فلو، فصاحت فرحت بصرفا إلى الرجل فأخذها ما، البيض وياها وهي - حدة فكشفت عنها ثوبها وفضحت في دبرها، وصرخت أنها قد بيعت وكان من ربي فيهم حدة الرجم فرفعت إلى داود وما البيض في ثيابها فزاد رجلاها سبيما: انشوا نار فته أن كان ماء لرجل هرق وب كان ماء البيض اجتمع حتى ار فوضعهما عليه فاجتمع قدرا عنهما الرجم فمطف عليه داود عليه السلام فحده فاتفق أن دحا على داود عليه السلام رجلا فقتل أحدهما: من غم مد دحيت في حذائي سلا فاستدته فقص له دأهم أخرجها عن سبيما: وكان مجلس على ليلى الذي يخرج منه الخصوم فدل: كيف قصي يسكا أو فاحبره فدر غير هذا أرفق الجاني فسمعه داود: عليه السلام فذاع، فقل: بخو التوبة والأوبة إلا أخيرا يلدى هو أرفق فدل: أرى أن تدفع العلم إلى صاحب الأمر صلي الله عليه وسلم، فبشيع بدرها ونسبها وصوبها وأخرت إلى صاحب العلم يقوم عليه حتى يورثها كل من يشاء فقل: العصب ما نصيب وأصلى الحكم ذلك، وكان عمره (إدراك) إحدى حدة منه، وعلى كثير إلى أن حكمهما عليه السلام من: لا جهار وهو جاز على الأبناء عليهم السلام كما بين في الأصول ودرت أول كان قول سبيما عليه السلام غير هذا أرفق، ثم قوله: أرى أن تدفع أجمع صريح في أنه ليس بطريق أرحم ولا يلب القول بذلك وما، فاشهد: ود عليهم السلام لاظهار ما عده له وجب عليه أن يظفره بهاء وحرم عليه كتمه، مع أن لظاهر أنه عليه السلام لم يكن تير في ذلك الس ومن ضروره أن يكون القصص السابق أيضا كذلك ضرورة استعانة بقص حكيم الاجتهاد، وفي: كشف أن القول بأن كلا الحكمين عن اجتهاد طين لأن حكم - بيان، بقص حكم رد عليهم السلام والاجتهاد

لا ينقص الاجتهاد اليه قدر على أمما جميعا حكما لو سوى ويكون ما أوصى به سليمان عليه السلام تأديدا لحكم داود عليه السلام أو كان حكم سليمان وحده بالوحي ، وقوله تعالى (فهذه آياتنا) لا يدل على أن ذلك جهاد • وتعجب بأنه إن أراد بعدم قصر الاجتهاد بالاحتياط عدمه بقضه باجتهاد غيره حتى يازم بقلبه به فليس ما نحن فيه ، وإن أراد عدم قصه باجتهاد نفسه ثانياً وهو عبارة عن تغير اجتهاده لظهور دليل آخر فهو غير باطل دليل أن المجتهد قد ينقل عنه في مثله ، لأن كذا هو الذي رضى الله تعالى عنه التبريد والجديد ورجوع كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم إلى آراء بعضهم وهم مجتهدون ، وقيل يجوز أن يكون أوصى إلى داود عليه السلام أن يرجع عن اجتهاده وبقي بما رضى به سليمان عليه السلام عن اجتهاده ، وقيل إن عدم قصه الاجتهاد بالاحتياط من خصائص شريعة ، على أنه ورد في بعض الاخبار أن داود عليه السلام لم يكن يتأخركم في ذلك حتى سمع من سليمان عليه السلام ما سمع ، ومن اختار كون كلا الحكمين عن اجتهاد شمع الإسلام مولانا أبو السعود قدس سره قال : بل أول والله تعالى أعلم ، أن رأى سليمان عليه السلام استحسان ما يرضى عنه قوله أوفى بالخائنين ورأى داود عليه السلام قيس كما أن تعدداً جوي على النفس بدفعه المولى عند الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى المجتهد عليه أو بعده وبسعه في ذلك أو يهديه عند الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه •

وقد روى أنه لم يكن بين قيمة الخمر وقيمة اعم نعابت ، وأما سليمان عليه السلام فقد استحسن حيث جعل الامتناع بالعلم ماراً ما قلت من الانتفاع بالخمر من غير أن يزول ملك المالك من العلم ووجب عن صاحب المم أن يعمل في الخمر إلى أن يزول الضرر الذي آتاه من فيه كما قال بعض أصحابنا فيمن عصب عبداً فأبى منه فإنه يضمن قيمته فيندفع بها المصوب منه ، وإذ ما فوته العاصب من المأموع فاداً ظهور الآبق أراد انتهى •

وأما حكم المستثنى في شريعة الله لا امام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه لا ضمان إذا لم يكن معه سابق أو قائد لما روى الشيخان من قوله صَلَّى « حرج العجلاء حبار » ولا تنقيده بليل أو هار ، وعند الشافعي يجب الضمان إلا لا تهازل في السر من أن نة البراءة حلت جانيه رجن فمدهه موصى رسول الله صَلَّى على أهل الاموال محطواً بها هار وعلى أهل الموائش محطها ، قبل •

وأجيب بأن في الحديث اضطراباً ، وفي رجال سرده كلاماً ، مع أنه يجوز أن يكون البراءة أرسلها كما يجوز في هذه القصة أن يكون كذلك فلا دخل فيه (وَلَا يَحُكُّ مِنْ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ فِي مَاتِنَا) • (حُكْمًا وَعَدًا) • كثيراً ومما العلم بطريق لاحتياط لاسيما عليه السلام وحده ، فالجمله لدفع هذا التهم وفيها دلالة على أن خطأ المجتهد لا يقدح في كونه مجتهد ، وقيل : إن الآية دليل على أن كل مجتهد في مسألة لا قاطع فيها مصيب في حكم الله تعالى في حقه وحق مقلده ما أدى إليه اجتهاده فيها ولا حكم له سبحانه بل لاجتهاده وهو قول جمهور الحكميين من كالأشعري ، والفاضل ، ومن المنزلة كالأشعري ، والحلي ، وأماهم ، وقيل عن الائمة الاربعة رضي الله تعالى عنهم القول بتصويب كل مجتهد والقول بوحدة الحق تحطت الإبهام ، وعدى الاحكام الاشعري من يقول كذلك . ورد أن الله تعالى خصص سليمان بنهم الخو في الواقعة بقوله سبحانه (فهذه آياتنا سليمان)

وذلك يدل على عدم فهم داود عليه السلام ذلك بها ، والا لما كان التخصيص مفيد . وتعقبه الامدى بقوله :  
ولفائل أن يقول : إن غاية ما في قوله تعالى ( فمهما دعا سليمان ) تخصيصه عليه السلام بالتمهيم ولادلالة له على  
عدم ذلك في حق داود عليه السلام الا بطريق المهورم وليس محجة وإن سلمنا أنه محجة غير أنه قد روى أحما  
حكما بالنص حكما واحدا ثم نسخ الله تعالى أحكم في مثل تلك القضية في المستقبل وعلم سليمان بالنص النسخ  
دون داود عليهما السلام فكان هذا هو الفهم الذي أضيف اليه ، والذي يدل على هذا قوله تعالى ( وكلا آتينا  
حكما وعلمنا ) ولو كان أحدهما مخطئا لما كان قد أوزن في تلك الواقعة حكما ولما وإن سلمنا أن حكما كان محتما  
لكن يحتسب أحما حكما لا جهاد مع لادن فيه وكذا محققين في الحكم إلا أنه نزل الوحي على وفق ما حكم به  
سليمان عليه السلام فصار ما حكم به حقا متعينا نزول الوحي به وليس التمهيم إلا سليمان عليه السلام وبسبب  
ذلك ، وإن سلمنا أن داود عليه السلام كان مخطئا في تلك الواقعة غير أنه كان فيها نص اطمع عليه سليمان  
دون داود ، ونحن نعلم لخطأ في مثل هذه الصورة وإما النزاع فيما إذا حكما بالاجتهاد ، ليس في الواقع نص انتهى  
وأكثر الاجهار قبيحا أن الذي طهر بحكم الله تعالى في هذه الواقعة هو سليمان عليه السلام ، وما ذكر  
لا يخلو به نظر فانظر وتأمل ﴿ وَسُحَّرَ مَعَ دَاوُدَ الْجَبَالُ ﴾ شروع في بيان ما يخص بكل منهما عليهما السلام  
من كراماته تعالى إثر ذكر الكرامة العامة هما عليهما السلام ﴿ يَسْحَرُ ﴾ بقدرس الله تعالى سليمان فقال كما  
سبح الحص في كتب رسول الله ﷺ وسمعه الناس ، وكان عند الكثيرين يقول : سبحان الله تعالى ، وكان  
داود عليه السلام وحده يسمعه عن ما قاله يحيى بن سلام ، ومن : يسمعه كل أحد ، وقبل ، صوت يظهر له  
من جانبها وليس منها وهو خلاف الظاهر وليس فيه من اظهار الكرامة في الاول بل إن كان هذا هو الصدا  
فليس شيء أصلا ، ودونه ما بين إن ذلك بلسان الحال ، وقيل : ( سبحان ) تعني يسر من السحابة . وتعقب  
بمخالفة للظاهر مع أن هذا ادعى لم يذكره أهل اللغة ولا في آية أخرى أو خبر سير الحال معه عليه السلام .  
وقيل : استناد التفسير اليهم مجر لانها كانت تسير معه فحتم من رآها على التسبيح فاسد اليها ، هو كثرى  
وتأول الجباني . وعلى بن عيسى جمع التفسير بمعنى السير بأنه محذور لأن السير سبب له فلا سحابة إلى القول  
بأنه من السحابة ومع هذا لا يخفى ما فيه ، واجتهاد في موضع الحال من ( الجب ) أو استئناف من الكيفية السحيرة  
( ومع ) متعلقة بالتفسير ، وقال أبو القاسم : يسحر وهو نظير قوله تعالى ( يا جمال أرى معه ) والتقديم للتخصيص  
ويعلم منه ما في حمل التفسير على التفسير بلسان الحال وعلى ما يكون الصدا ﴿ وَالطَّرُّ ﴾ عطف على ( الجبال )  
أو مقول معه ، وفي الآثار تصريح بأنها كانت تسبح معه عليه السلام كالجبال . وفريق ( والطير ) بالرفع على  
الابتداء والخبر محذوف أي والطير مستخرات ، وقيل : على المطب هي الصمير في ( يسبحن ) ومثله جاز  
عند الكوفيين ، وقوله تعالى ﴿ وَكُنَّا نَعْلَمُ ﴾ ( ٧٩ ) تدل على أنه أي من شأننا أن نعلم أمثاله فليس ذلك  
يرجع منا وإن كان يدعى عندكم ﴿ وَعَلَّمَاهُ صُنْعَ نَبُوسَ ﴾ أي عمل الدرع وأصله كل ما يابس ، وأنشد ابن السكيت .  
الفس لكل حالة لبوسها أمانعها وأما بوسها  
وقيل : هو اسم للسلاح كله درعا كان أو غيره ، واحتاره الطبرسي وأنشد للهدل يصف رعا .

ومع لبوس (١) فليس كانه روق بجهة ذي نوح عمل  
قال قتادة كانت الدروع قبل ذلك صفائح فأول من مردها وحلقها داود عليه السلام فجمعت الخفة  
والتحصين ، وروى أنه زل ملكان من السماء فראה عليه السلام فقال أحدهما للآخر : نعم الرجل داود  
إلا أنه يأكل من بيت المال فقال الله تعالى أن يرزقه من كسبه فألأت له الحديد فصنع منه الدرع . وقرئ  
( لبوس ) بضم اللام ( لَكُمْ ) متعلق بحقوق وقع صفة لبوس ، وجوز أبو البقاء تعلقه بعلينا أو بصنعة .  
وقوله تعالى ( لَتُحَصِّنَكُمْ ) متعلق بعلينا أو بدل اشتغال من ( لَكُمْ ) باعادة الجارمين لكيفية الاختصاص  
والمنفعة المستفادة من لبوس ( لَكُمْ ) الضمير المستتر لبوس ، والتأنيث بتأويل الدرع ، هو مؤنث سماعى أو لصنعة .  
وقرأ جماعة ( ليحصنكم ) بالياء التحنية على أن الضمير لللبوس أولداود عليه السلام قبل أو التلميح ، وجوز  
أن يكون في تعالى على سبيل الانتماء ، وأبدى قرأه أبي بكر عن عاصم ( ليحصنكم ) بالتون ، وكل هذه العراءات باسكان  
الحاء والتخفيف . وقرأ العقبى عن أبي عمرو ، وابن أبي حماد عن أبي بكر بالياء التعتية وتصح الحاء وتشديد  
الصاد ، وابن وثاب . والاعمش بالياء الفرقة والتشديد ( مَنْ بِأَسْكُمْ ) قيل أى من حرب عدوكم ، والمراد بما  
يقع فيها ، وقيل الكلام على تقدير مضاف أى من آله بأسكم كالسيف ( قُلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ ) أمر وراد  
صورة الاستفهام لما فيه من التقرير بالابناء إلى التقصير في الشكر والمبالغة بدلالته على أن الشكر مستحق  
الوقوف بدون أمر فسأل عنه هل وقع ذلك الأمر اللزم الوقوع أم لا ( وَلَسَمِعَ الرِّيحَ ) أى وسخر ناله  
الريح ، وجى باللام هنا دور الأول للذلة في ما بين التخييرين من التعارضات فان تسخير ما سخر له عليه السلام كان  
بطريق الانقياد الكلى له والامتثال لأمره ونهى بخلاف تسخير الجبال والطير لداود عليه السلام فانه كان  
بطريق التبعية والاقداء به عليه السلام في عاده لله عز وجل ( عاصفة ) حال من الريح والعامل فيها الفعل  
المفعل أى وسخر ناله الريح حال كونها شديدة المهب ، ولا ينافى وصفها بذلك هنا وصفها في موضع ماخر  
بأمر رجا بمعنى طيبة لينة لأن الرعاء وصف لها باعتبار نفسها والعصف وصف لها باعتبار قطعها المسافة البعيدة  
في زمان يسير كالعاصفة في نفسها هي مع كونها لينة تفعل فعل العاصفة .  
وجوز أن يكون وصفها بكل من الوصفين بالنسبة إلى الوقت الذي يريد به لبيان عليه السلام فيه ، وقيل  
وصفها بالرعاء في الذهاب ووصفها بالعصف بالاياب على عادة البشر في الاسراع إلى الوطن هي عاصفة في وقت رجا  
في انحر . وقرأ ابن جرير . وأبو بكر في رواية ( الريح ) بالرفع مع الامراء .  
وقرأ الحسن . وأبو رجا . ( الرياح ) بالنصب والجمع ، وأبو حيوة بالرفع والجمع ، ووجه النصب ظاهر ،  
وأما الرفع فعلى أن المفعول مبتدأ والخبر هو الظرف المتقدم ( عاصفة ) حال من ضمير المبتدأ في الخبر والعامل حافى من  
مضى الاستقرار ( تجرى أمره ) أى عشيته وعلى وفق إرادته وهو استعمال شائع ، ويجوز أن يأمر عاصفة ويخلق  
الله تعالى لها هملا أمرا ماقيل في معنى " الشجر والنبات " حين دعاها . والخفة إما حال ثانية أو بدل من الأولى على ما قيل  
وقد مر لك غير بيد الكلام في إيصال الخفة من المفرد فتذكر أحوال من ضمير الأولى ( إِلَى الْأَرْضِ الْوَارِثَاتِ ) وهي

الشام كما أخرج ابن عساکر عن السدي ، وكان معه السلام مسكنه فيها فلم يدأها تجرى بأمره إلى الشام رواحا بعد ما سارت به منها بكرة ، ولشوع كونه عليه السلام ما كفا في تلك الأرض لم يذكروا جريها بأمره منها .  
واقصر على ذكر جرياتها إليها وهو أظهر في الامتنان ، وقيل كان مسكنه اصطخر وكان عليه السلام يركب الريح منها فجزى بأمره إلى الشام .

وقيل : بمحمل أن تكون الأرض أعم من الشام ، ووصفها بالبركة لأنه عليه السلام إذا حلها هذا أمر يقتل كفارها وإثبات الإيمان بها واثبات العدل والبركة أعظم من ذلك ، ويعد أن المتبادر كون تلك الأرض مباركا فيها قبل الوصول إليها وما ذكر يقتضي أن تكون مباركا فيها من بعد . وأجد جدا مقدرين سعيد بقوله إن الكلام قد تم عند قوله تعالى : (إلى الأرض) والتي ماركنا فيها صفة للريح ، وفي الآية تقديم وتأخير ، والاصل والبيان الريح التي ماركنا فيها عاصفة تجرى بأمره بل لا يخفى أنه لا يدعى أن يحمل كلام الله تعالى العزيز على مثل ذلك وكلام أدنى البقاء يحمل عنه ، ثم الظاهر أن المراد بالريح هذا المنصر المعروف الماء لجميع أصنافه المشهورة ، وقيل : المراد بها الصبا .

وفي بعض الأخبار ما ظهره ذلك ، فمن قد قال أنه قال فسجت لسلیمان عليه السلام الشياطين مساطن دهب وإبريسم مسحا في فرسخ ووضعت له منبرا من ذهب يقعد عليه وحوله كرسي من ذهب يقعد عليه الأتقياء عليهم السلام وكرسي من فضة يقعد عليها المنياء وحولهم ستر الناس وحول الناس الجن والشياطين والطائر نطلة من الشمس وترفع ریح الصبا البساط مسيرة شهر من الصباح إلى الرواح ومن الرواح إلى الصباح .  
ومادكر من أنه يحمل على الصبا هو المشهور ولعل ذلك في بعض الأوقات ولا قد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال كان لسلیمان عليه السلام مركب من خشب وكان فيه ألف ركن في كل ركن ألف بيت يركب معه فيه الجن والانس تحت كل ركن ألف شيطان يرفعون ذلك المركب فإذا ارتفع أتت الريح الرخاء فسادت به فساروا معه فلا يدري القوم إلا وقد أطاعهم به الجيوش والجنود وهو قبل في وجه الجمع إن الساطن المركب المذكور وليس بذلك .

وذكر عن الحسن أن إكرام الله تعالى لسلیمان معه السلام بتسخير الريح لما فعل ما خيل حين فاته بسببها صلاح العصر وذلك أنه تركها لله تعالى موضعه الله سبحانه خيرا منها من حيث السرعة مع الراحة ومن العجب أن أهل لندن قد اتبعوا أنفسهم منذ زمان بعمل سفينة تجرى مرتفعة في الهواء إلى حيث شاؤوا بواسطة أحجرة يحبسونها فيها اغترارا بما طهره مد سنوات من عمل سعيه تجرى في الماء بواسطة آلات تحركها أحجرة فيها فل يتم لهم ذلك ولا طنة يتم حسب إرادتهم على الوجه الأكمل ، وأخبرني بعض المطالعين أنهم صعدوا سفينة تجرى في الهواء لكن لا إلى حيث شاؤوا بل إلى حيث ألفت رحلتها (وكننا نكل شيء عشرين ٨٩) فأعطاه ما أعطاه إلا لما نعمة من الحكمة (ومن الشياطين) أي وسحره له من الشياطين (من يتصور له) فمن في موضع نصب لسحرنا ، وجوز أن تكون في موضع رفع على الابتداء وحبره ما قل ، وهي على الوجهين على ما اظهره أبو حيان موصولة وعلى ما اختاره جمع نكرة موصوفة ، ووجه اختيار ذلك على لمصولة أنه لا علم هنا وكون الموصول قد يكون للعبد الذي خلاف الظاهر ، ووجه ضمير الجمع نظر المعنى ، وحسنه تقديم جمع

قبله ، والفورس الدخول تحت الماء وإخراج شيء منه ، ولما كان المائصر قد يفور من نفسه وغيره قيل (له) (للإيدان) بأن الفورس ليس لأفهم بل لأجله عليه السلام . وقد كان عليه السلام يأمرهم فينصرون في البحار ويستخرجون له من ثقاته (ويعملون) له (عملاً) كثيراً (دون ذلك) أي غير ما ذكر من بناء المدن والقصور واختراع الصنائع الذرية لقوله تعالى (يعملون له ما يشاء من محاريب ونماثيل) الآية ، قيل : إن الخيام والنورة والطاحون والقوارير والصايون من أعمالهم ، وذكر ذلك الإمام الرازي في التفسير ، لكيفي كون الصايون من أعمالهم خلافاً . فني التذكرة الصايون من الصناعة القديمة قيل وجد في كتب هرمس واندوخيا وهو الأظهر . وقيل : من صناعة بشرط رجال يوسر انتهى ؛ وقيل هو من صناعة الفارابي وأول ما صنعه في دمشق الشام ولا يصح ذلك ، وما اشتهر أن أول من صنعه اليوناني من كذب العوام وخرافاتهم ، ثم هؤلاء أما المرة الأولى أو غير المعلوم كلمة (من) كأنه قيل : ومن يعملون ، والشياطين أجسام لطيفة بارية عاقلة ، وحصول القدرة على الأعمال الشاقة في الجسم اللطيف غير مستبعد فإن ذلك ينمير قلع الهواء الأجسام الثقيلة ، وقال الجبائي : إنه سبحانه كشف أجسامهم خاصة وقوام وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسلطان عليه السلام ، فقد توفى ردم إلى خنقهم الأولى ثلاثاً بفضي إقامهم إلى تليين المتنبي وهو كلام ساقط عن درجة القبول فلا يثبت .

والظاهر أن المسخرين كانوا كهاراً لأن أفظ الشياطين أكثر اطلاقات عليهم ، وجاء التصيير عليه في بعض الروايات ويؤيده قوله تعالى (وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ ٨٢) أي من أن يزيغوا عن أمره أو يفسدوا ، وقال الزجاج : فإن يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوه بالنهار ، وقيل حافظين لهم من أن يهيجوا أحداً ، والأنسب بالتدليل ما تقدم وذكر في حفظهم أنه وظل بهم جميعاً من الملائكة عليهم السلام وجميعاً من مؤمنى الجن ، هذا وفي قصص داود و سليمان عليهما السلام ما يدل على عظم قدرة الله تعالى .

قال الإمام : ونستخير أكتف الأجسام لداود عليه السلام وهو الحجر إذ أنطقه الله تعالى بالتسبيح والحديد إذ آله سبحانه له وتسخير الطلح الأجسام لسلطان عليه السلام وهو الريح والشياطين وهم من نار وكاوا ينصرون في الماء فلا يضرم دليل واضح على باهر قدرته سبحانه وإظهار العند من العند وإمكان أحياء العظم الرميم وجعل التراب اليابس حيواناً فإنا أخبر المصدق بوقوعه ورجب قبوله واعتقاده (وأيوب) الكلام به كما مر في قوله تعالى (وداود وسليمان) (إِذْ نَادَى رَبَّهُ أُنِى) أي باني (مَسَى الضُّرُّ) وقرأ عيسى بن عمر بكسر الهمزة على اعتبار القول عند البصريين أي قائلاً : لا ، ومذهب الكوفيين إخراج نادى بجرى قال ، والضرب بالفتح شائع في كل ضرر والمصم حاص بما في العرس من مرض وهزال ونحوهما (وَأَمَّا رَحْمُ الرَّاحِمِينَ ٨٣) أي وأما أعظم رحمة من كل من يتصف بالرحمة في الجملة وإلا فلا راحم في الحقيقة سواء جل شأنه وعلاه ، ولا يحسن ما في وصفه تعالى بساير الرحمة بعد ما ذكر نفسه بما يوجبها مكتفياً بذلك عن عرض الطلب من استمطار سحاب الرحمة على الطام وجهه .

ويجوز في التلطف في الطام أن امرأة شكت إلى بعض رسله صدد بن عبادة قلة الفار في بيتها فقال : أم لو أيتها خبر أو سمنا ولحماً ، وهو عليه السلام في ما قال ابن جرير : ابن أموص بن رزاح بن عيص بن اسحق بن عساكر

أن أمه بنت لوط عليه السلام وأن أباه من آمن إبراهيم عليه السلام على هذا كله قبل موسى عليه السلام ، وقال ابن جرير : كان بعد شعيب عليه السلام ، وقال ابن أبي خيثمة ، كان بعد سليمان عليه السلام • وأخرج ابن سعد عن الكلبي قال : أول نبي بعث ادريس ثم نوح ثم إبراهيم ثم اسمعيل . وإسحق ثم يعقوب ثم يوسف ثم لوط ثم هود ثم صالح ثم شعيب ثم موسى . وهرون ثم إلياس ثم اليسع ثم يونس ثم أيوب عليهم السلام ، وقال ابن اسحق : الصحيح أنه كان من بني إسرائيل ولم يصح في نسبته شيء ، إلا أن اسم أبيه أموص • وكان عليه السلام على ما أخرج الطحاكم من طريق سمرة عن كعب بن جابر عن جده العباس بن حسن الخلق قصير العنق عريض الصدر غليظ الساقين والمساعدين وكان قد اصطفاه الله تعالى وبسط عليه الدنيا وكثر أهله وماله فكان له سبعة بنين وسبع بنات ولها أصناف الهائم وخمسائة ألفا ينسبها خمسة عشر لئلا يهلك عبد امرأة وولد فاجتلاه الله تعالى فذهب ولده يهدم بيت عليهم وبذهب أمواله وبالمرض فبذنه ثمان عشرة سنة أو ثلاث عشرة سنة أو سبعا وسبعة أشهر وسبعة أيام وسبع ساعات أو ثلاث سنين ، وعمره إذ ذاك سبعون سنة ، وقبل ثمانون سنة ، وقيل أكثر ، ومدة حمره على ما روى الطبراني ثلاث وتسعون سنة وقيل أكثر ، روى أن امرأته وكونها ماضر بنت ميثاق بن يوسف عليه السلام أو رحمة بنت افراتيم بن يوسف إن ما يتسنى على بعض الروايات السابقة في زمانه عليه السلام - قالت له يوما : لو دعوت الله تعالى فقال : كم كانت مدة الرخاء فذكرت مدة كثيرة وفي بعض الروايات ثمانين سنة فقال عليه السلام : أستحي من الله تعالى أن أدعوه ومابلهت مدة ثلاثي مدق خاتمي . وروى أن إبليس عليه اللعنة أقامها على هيئة عذيمة فقال لها : أيا إله الأرض فطعت زوجك ما فعلت لأنه تركني وعدله السماء فلو سجدت لي سجدت لرددت عليك جميع ما أخذت منك •

وفي رواية لو سجدت لي سجدت لرددت المال والولد عانيت زوجك فرجعت إلى أيوب عليه السلام وكان ملقى في الكناسة لبيت المقدس لا يقرب منه أحد فآخضته بالقصة فقال عليه السلام : لعلك اقتنت بقول اللعين لئن عافاني الله عز وجل لأضربنك مائة سوط وحرام علي أن أذوق بعد هذا من طعماءك وشرابك شيئا نظردها بقي طريقا في الكناسة لا يحوم حوله أحد من الناس فمضت ذلك خر ساجدا فقال (رب اني مني الضر وانت ارحم الراحمين) وأخرج ابن عساکر عن الحسن أنه عليه السلام قال ذلك حين مر به رجلا فقال أحدهما لصاحبه : لو كان الله تعالى في هذا حاجة ما باع به هذا كله فسمع عليه السلام مشق عليه فقال (رب) الخ ، وروى أنس مرفوعا أنه عليه السلام نهض مرة ليصلي فلم يقدر على النهوض فقال (رب) الخ وقيل غير ذلك ولعل هذا الأخير أمثل الأقوال ، وكان عليه السلام بلاؤه وبذنه في غاية الشدة ، فقد أخرج ابن جرير عن وهب بن منبه قال ، كان يخرج في يده مثل ثدى النساء ثم يتفقا ، وأخرج أحمد في الزهد عن الحسن أنه قال : ما كان بقي من أيوب عليه السلام إلا عظام وقلبه ولسانه فكانت الدواب تختلج في جسده ، وأخرج أبو نعيم ، وابن عساکر عنه أن الدودة لتقع من جسد أيوب عليه السلام فيبيدها إلى مكانها ويقول : كل من رزق الله تعالى ، وما أصاب منه إبليس في مرضه كما أخرج البيهقي في الشعب إلا الآتين ، وسبب ابتلائه على ما أخرج ابن عساکر من طريق جوير عن الضحاك عن ابن عباس أنه استعان به مسكين على دواء ظلم عنه فلم يمنه •



وأخرج ابن عساکر عن أبي إدريس الخولاني في ذلك أن الشام أحدث فكسب فرعون اليه عليه السلام أن هلم إليا فإن لك عندنا سنة فاقبل ما عده فأقطعته أرضا فاعتق أن دخل شعيب على فرعون وأيوب عليه السلام عنده فقال : أما تخاف أن يعذب الله تعالى عصابة فيعصب لنفسه أهل السموات والأرض والجبال والبحار فسكت أيوب فلما خرجا من عنده أوصى الله تعالى إلى أيوب أوصيت عن فرعون لدهانك لإرضه استعد للقاء قال هبني قاله سبحانه : أسأله لك قال : لا بأس ، واقفه تعالى أعلم بحصه هذه الأخبار ، ثم ما به عليه السلام لما سجد فقال ذلك قيل له : ارفع رأسك فقد استجب لك فاركع برجلك فركع وسعت من تحت عين ماء فاعسل منه ، فلم يبق في ظاهر يديه إلا العظمت ولا جراحة إلا البرئت ثم ركع مرة أخرى فبست عين أخرى فشر بها فلم يبق في جوفه داء إلا أخرج وعاد صحيحا ورجع به شبابه وجهه وذلك قوله تعالى : **( فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكُشِفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ )** ثم كسى حلقه جلس على مكان مشرف ولم تعلم امرأته بذلك فادركتها الرقة عليه فقالت في نفسها : هب إنه طردني فأفتركة حتى يموت جوعا وتأكله السباع لأرحمن ولما جئت ما أت تلك الكسابة ولا تلك الخيل فجعلت تطوف حيث الكسابة ونكي وهابت صاحب الخلة أن تأتبه ونسأله فدعاها أيوب عليه السلام فقال : ماتريدن يا أمة الله ؟ ففكت وقالت : أريد ذلك المسلي الذي كان ملقى على الكسابة قال لها : ما كان منك ؟ فبكت وقالت : لمي قال : أنعريته إذا رأيته ؟ قالت : وهو يخفى على قسم فقال : أما ذلك فمرفقه صحره عتفته **( وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُ )** الطاهر أنه عطف على ( كشفنا ) فيلزم أن يكون داخل معه لحير تفصيل استجابته لدعائه وفيه حقه لعدم ظهور كون الاتيان المذكور مدعواه وإذا عطف على ( استجبنا ) لا يلزم ذلك ، وقد مر عليه الصلاة والسلام عن هذه الآية ، وأخرج ابن مردويه وابن عساکر من طريق حبيب بن أبي عمير عن الفضل بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت النبي ﷺ عن قوله تعالى **( وَآتَيْنَاهُ )** الخ قال : رد الله تعالى أمراته إليه ، ردني في شباهي ولدت له ستا وعشر من ذكرا ، فالعنى على هذا آتيناها في الدب مثل أمته عددا مع رباة مثل آخر ، وقال ابن مسعود : والحسن وقدة في الآية : إن الله تعالى أحب له أولاده الذين همكم في بلانه وأوتي مثلهم في الدنيا ، والظاهر أن المثل من صباه عليه السلام أيضا ، وبطل كانوا نوافل ، وجاء في خبر أنه عليه السلام كان له أمران أحدهما مع رأسه ثلاثين فبست الله تعالى سبحانه فارتعت أحدهما في أدبر الفرح الدم حتى فاض وارتعت الأخرى في ادبر الشعر الورق حتى فاض ، وأخرج أحمد والنسائي وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : يا أيها أيوب عليه السلام بعث عريانا حر عليه جراد من ذهب يجعل أيرب عليه السلام يحثي في ثوبه فتأذله ربه سبحانه يا أيوب ألم أكر أغنيك عما ترى قال بلى وهو فرك لسكني لا عني وحر ركنك ، وعاش عليه السلام بعد الخلاص من البلاء على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سبعين سنة ، وظهر من هذا مع القول بأن عمره حين أصابه البلاء سبعون أو مدة عمره فوق ثلاث وتسعين بكثير ، ولما مات عليه السلام أوصى إلى ابنه حرميل كما روى عن وهب ، والآية طامره في أن الأهل ليس المرأة **( رَحْمَةً مِنْ عِنْدِ وَدَّكَرَى لَهُ الْبَيْتِ )** أي وآتيناها ما ذكر لرحمت أيوب عليه السلام وتذكره لغيره من العائدين ليصبروا كما صبر فينا بوا كالثب ، ورحمه نضب على أنه معمول له **( لِلْعَائِدِينَ )** متعلق بذكرى ، وجوز أن يكون **( رَحْمَةً وَدَّكَرَى )** تارة فبست على معنى

واقتياده المأبددين الذين من جملتهم أيوب عليه السلام وذكرنا إياهم بالأحسان وعدم نسيانهم •

وجوز أبو اليقاء نصب (رحمة) على المصدر وهو كما نرى (وَأَسْمَىٰ هَبْلًا وَفَارِسًا وَقَدْ أَنْكَلُوا) أي واذكرهم وظاهر نظم ذي الكفل في سلك الأنبياء عليهم السلام أنه منهم وهو الذي ذهب إليه الأكثر، واحتلف في اسمه فقيل بشر وهو ابن أيوب عليه السلام بهته الله تعالى نبيا بدينيه وسماه ذا الكفل وأمره سبحانه بالدعاء إلى توحيده، وكان مقبلا بالشام حموه ومات وهو ابن خمس وسبعين سنة وأوصى إلى ابنه عداك (١) وأخرج ذلك الحاكم عن وهب، وقيل هو إلياس بن ياسين بن فحاص بن العيزار بن هرون أخى موسى بن عمران عليهم السلام، وصنيع بعضهم يشعرا بختياره، وقيل يوشع بن نون، وقيل اسمه ذو الكفل، وقيل هو ذر بن حكي كل ذلك الكرماني في المعجائب، وقيل هو اليسع بن أخطوب بن العجوز، ورعت اليهود أنه حرقا لوجده النبوة وهو في وسط سبي مختصر على نهر خوبار •

وقال أبو موسى الأشعري، ومجاهد: لم يكن نبيا وكان عبدا صالحا استغلقه - على ما أخرج ابن جرير - وابن أبي حاتم عن مجاهد - اليسع عليه السلام شرط أن يصوم النهار ويقوم الليل ولا ينضب ففعل ولم يذكر مجاهد ما اسمه، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال: كان قاضيا في بني إسرائيل فحضره الموت فقال: من يقوم مقبى على أن لا ينضب؟ فقال رجل: أنا بسمي ذا الكفل الخبر، وأخرج عن ابن حجرية الأكلب كان ملكا من ملوك بني إسرائيل فحضرته الوفاة فأتته رقس بن إسرائيل فقالوا: استخلف علينا ملكا فنزع إليه صاع: من مكفل لي ثلاث فأوبى - ملكي؟ لم يتكلم إلا متى من القوم قل: أنا فقال: اجلس ثم قلما ثبته لم يتكلم أحد إلا القتي فقال: تكفل لي ثلاث وأوليك - ملكي تقوم الليل فلا ترقد وتصوم فلا تقطر وتحكم فلا تنضب قال: نعم قال: قدولينك ملكي الخبر، وفيه وكذا في الخبر السابق قصة إرادته أن يس عليه الكلمة أعضائه وحده الله تعالى إياه منه، والكفل الكفالة والحفظ والضعف، وإطلاوذلك عليه إن لم يكن اسمه إما لأنه تكمل بأمر موفى به، وإما لأنه كان لهذا حظ من الله تعالى، وقيل لأنه كان له ضعف عمل الأنبياء عليهم السلام في زمانه وضعف ثوابهم •

ومن قال إنه ذكرى عليه السلام قال: إن إطلاق ذلك عليه لضعفه مريب وهو داخل في الوجه الأول، وفي البحر وقيل: في تسميته ذا الكفل أقوال مضطربة لا تصح وافقه تعالى أعلم •

(كُلُّ) أي كل واحد من هؤلاء (مَنْ الصَّابِرِينَ ٨٥) أي على مشاق التكليف وشدائد النوب ويعلم هذا من ذكر هؤلاء - من أيوب عليهم السلام، ولجملة استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الأمر بذكرهم (وَأَدْخَلْنَاكُمْ فِي رَحْمَتِنَا) الكلام فيه على طرف ما سبق من نظيره آخاه •

(فَرَأَيْنَاهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ ٨٦) أي الصالحين في الصلاح لصحة من الدنوب والجملة في موضع التعليل وليس فيه تعليل الشيء بنفسه من غير حاجة إلى جمع من ابتدائية كما يظهر ما دنى نظر (وَوَدَّ الْوَنُ) أي واذكر صاحب الخواتم يونس عليه السلام ابن متى وهو اسم أبيه على ما في صحيح البخاري وغيره وصححه ابن حجر

قال: ولم أقف في شيء من الآثار على اتصال نسب، وقد قيل إنه كان في زمن ملوك الطوائف من العرب، وقال ابن الأثير كبيره إنه اسم أمه ولم يدسب أحد من الأنبياء إلى أمه غيره وغير عيسى عليهما السلام. واليهود قالوا بما تقدم إلا أنهم سموه يوه بن اميتاي، ومصهم يقول يوفان بن اماي، والنون الحوت كما أشرنا إليه ويجمع على بنان كما في البحر وأوان أيضا كما في الفاموس.

(إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا) أي غضبان على قومه لشدة شكيتهم وتمادي بصرارهم مع طول دعوتهم إياهم، وكان ذهابه هنا هجرة عنهم لكنه لم يؤمر به. وقيل: عصيان على الملك حرقيل، فقد روى عن ابن عباس أنه قال: كان يونس وقومه يسكنون فلسطين، وزعم ملك وسبي منهم تسعة أسباط وقصفا فأوحى الله تعالى إلى شعيا: ألي أن اذهب إلى حرقيل الملك وقل له بوجه حسنة من الأنبياء لقتال هذا الملك فقال: أوجه يونس امرئ عاه قري أمين مدعاه الملك وأمره أن يخرج فقال يونس: من أمرك الله تعالى بأخراحي؟ قال لا قال هل سمان لك؟ قال لا فقال يونس: فهنا أنبياء غيبي فألحوا عليه فخرج مغاضبا فأتى بحر الروم فوجد قوما يتوسقونه فركب معهم فلما وصلوا للبحر ذكيات بهم السفينة واشترفت على العرق فقال الملاحون: هذا رجل عاص أو عبد آتق ومن رسلنا إذا استلينا بذلك لن نقتصر من وقت عليه الفرقة العيباء في البحر ولأن يشرق أحدا خبر من أن تفرق السفينة فاقترعوا ثلاث حرات فوقت القرعة فيها فلما على يونس عليه السلام فقال: أنا رجل الماصي والعبد الأبق فألقى نفسه في البحر فجات حوت فابتلته فوحي الله تعالى إليها أن لا تؤذنه شعرة فاني جعلت بطنك سجنا له ولم أجعله صعدا ثم نجاه الله تعالى من بطنها ونذه ما حراء وقد رق حلقه فأثبت عليه شجرة من يقطلين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد لها يبست الشجرة خزن عايبا يونس عليه السلام فقيل له: انحر على شجرة ولم تحزن على مائة ألف أو يزيدون حيث لم تدعب اليوم ولم تطلب راحتهم فأوحى الله تعالى إليه وأمره أن يذهب إليهم فتوجه معهم حتى دخل أوصمهم وهم في غير مبيت فأنامهم وقال لهمكم: إن الله تعالى أرسل إليكم فأرسل مني بن اسرائيل قالوا: ما نعرف ما تقول ولو علمنا علمك أنك صادق لم نكن وقد آتيناكم في دياركم وسيناكم ولو كان الأمر كما تقول لم نكن الله تعالى عنكم مطاف فيهم ثلاثة آيات يدعوهم إلى ذلك فأبوا عليه فأوحى الله تعالى إليه قل لهم إن لم يؤموا جاهدكم العذاب فأبلغهم فأبوا فخرج من عندهم فلما قدره سدوا على علمه فأنصقوا يطلونه فلم يقدروا عليه ثم ذكر وأمرهم وأمر يونس عليه السلام للعلماء الذين عندهم فقالوا: انظروا واطلوه في المدينة فإن كان فيها طيس كما ذكر من نزول العذاب وإن كان قد خرج فهو كما قال فطلوه فقيل لهم: إنه خرج الدحية فلأبوا فعلقوا باب مسيقتهم ولم يدخلوا فيها وادابهم ولا غيرها وغزلوا كل واحدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينظرون الصبح فلما شق الصبح نزل العذاب من السماء فشقوا جيوعهم ووضعوا الحوامل ما في بطونها وصاحت الصبيان والدواب فرمى الله تعالى العذاب عنهم فبعثوا إلى يونس حتى لقوه فأمرأوه وبعثوا معه بن اسرائيل، وقيل مغاضبا لربه عز وجل، وحكي في هذه المعاضبة كيفيات، وتعقب ذلك في البحر بأنه يجب اطراح هذا القول إذ لا تناسب ذلك منصب النبوة ويفني أن يتأول من قال ذلك من العلماء كالحسن، والشعبي، وابن جرير، وغيرهم من التابعين، وابن جرير، وابن جهم من الصحابة رضي الله تعالى عنهم بأن يكون معنى قولهم لربه لأجل ربه تعالى وحيه لديته، فالسلام لام الله

لا اللام الموصلة للمفعول به انتهى •

وكون المراد مفاضيا لربه عز وجل مقتضى زعم اليهود قائم زعموا أن الله تعالى أمره أن يذهب إلى يثرب وينزل أهلها فهرب إلى ترويس من ذلك واتحد إلى يافا ونزل في السفينة فطغمت الأمواج وأشرفت السفينة على الفرق فاقترع أهلها فوقعت القرعة عليه فرمى بنفسه إلى البحر فالتفت الحوت ثم القاه وذمب إلى يثرب فكان ما كان ، ولا يخفى أن مثل هذا الحرب بما يحل منه الانبياء عليهم السلام واليهود قوم منتهون ونصب (مفاضيا) على الحال وهو من المعايلة التي لا تقتضي اشتراكا بحركات اللام وسافرت ، وكأه امنعمل ذلك هنا للمبالغة ، وقيل المعايلة على ظاهرها فإنه عليه السلام غضب على قومه لكفرهم وهم غضبوا عليه بالذهاب لحوقهم لحرق العذاب . وقرأ أبو سرف (مفضيا) اسم مفعول ﴿ قُلْ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ أي أنه أي الشأن لن تقدر وتنتهي عليه يعقوبة ويحوها أولن تضيق عليه في أمره بحبس ونحوه ، ويؤيدا لأول قراءة عمر بن عبد العزيز . والزهري (تقدر) بالنون مضومة وفتح القاف وكسر الدال مشددة ، وقراءة على كرم الله تعالى وجهه . والبيان (يقدر) بضم الياء وفتح القاف والدال مشددة فإن العمل فيهما من التقدير بمعنى القضاء والحكم كما هو المشهور ، ويجوز أن يكون بمعنى الضيق فإنه ورد بهذا المعنى أيضا ذكره الراغب ، وظن معلومة رضى الله تعالى عنه أنه من القدرة فاستشكل ذلك إذ لا يظن أحد فضلا عن النبي عليه السلام عدم قدرة الله تعالى عليه وفزع إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فاجابه بما ذكره أولا ، وجوز أن يكون من القدرة فتكون مجازا عن أعمالها أي ظن أن لن نعمل قدرتنا فيه أو يكون الكلام من باب التخييل أي عمل من عمل من ظن أن لن تقدر عليه في مراعاته قومه من غير انتظار لأمرنا ، وقيل : يجوز أن يسبق ذلك إلى دمه عليه السلام بوسوسة الشيطان ثم يردعه ويرد بالبرهان كما يفعل المؤمن المحقق بمرغبات الشيطان وما يوسوس إليه في كل وقت ، ومنه (وتظنون بالله الظنونا) والخطاب للمؤمنين . وتعبه صاحب المراتد بأن منه عن المؤمن بعيد فضلا عن النبي المصوم لأنه كفر ، وقوله تعالى (تظنون) الخ ليس من هذا القيل على أنه شامل للحصر وغيره ، وبأن ما ليس ولم يستقر لا يسمى ظنا ، وبأن الخواطر لا تذهب عنها ، وبأنه لو كان حاصلا على الخارج لم يكن من قبيل الوسوسة . وأجيب بأن الظن بمعنى المحس في الخاطر من غير ترجيح مجاز مستعمل والمغيب على ذهابه مفاضيا ولا وجه لجعله حاصلا على الخروج ، ومع هذا هو وجه لا رجاء له . وقرأ ابن أبي ليلى . وأبو سرفه والسكاكي . وحيد بن قيس . ويعقوب (تقدر) بضم الباء وفتح الدال مجعما ، وعيسى . والحسن بإيالة مفتوحة وكسر الدال . (فنادى) العاء نصيحة أي مكان ما كان من المساهمة والتقام الحوت فنادى ﴿ في الظلمات ﴾ أي في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت جعلت الظلمة لشدها كأنها ظلمات ، وانشد السيرافي :

وليل تقول الناس في ظلماته مواء صيحات الميؤنوعورها

أو اجمع على ظاهرة والمراد ظلمة بطن الحوت وظلمة الليل ، وقيل : ابتلع حوته حوت أكبر منه فحصل في ظنني بطنى الحوتين وظلنى البحر والليل ﴿ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ ﴾ أي بأنه لا إله إلا أنت على أن أن محنة من النفية والجار مقدر وضمر الشأن محذوف أو أي لا إله إلا أنت على أنها مفسرة ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾

أى أزعجك نزعها لا انفكاك من أن يزعجك شيء أو أن يكون انتلاني بهذا من تفسير سبب من جهتي  
 (إني كنت من الظالمين ٨٧) لأنفسهم بتعريضهم لها كما حيث بادرت إلى المهاجرة من غير أمر على خلاف  
 معتاد الأنبياء عليهم السلام ، وهذا اعتراف منه عليه السلام بدينه وإظهار لتوهمه ليخرج عنه كبريته (فاستجباله)  
 أى دعاه الذى دعاه فى ضمن الاعتراف وإظهار التوبة على اللطف ووجه واحسنه . أخرج أحمد . والترمذى .  
 والنسائى . والمحكم فى نوادر الأصول . الحاكم . صحيحه . وابن جرير . والبيهقى فى الشعب . وجماعة عن  
 سعد بن أنس وقاص عن النبي ﷺ قال : « دعوة دى التون اذ هو فى بطن الحوت لا اله الا أنت سبحانك إني  
 كنت من الظالمين لم يدع بها مسلم ربه فى شيء قط الا استجاب له » وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أن ذلك  
 اسم الله تعالى الاعظم ، وأخرج ذلك الحاكم عن سعد مرفوعا ، وقد شاهدت أثر الدعاء به وقتة تعالى الحمد حين  
 أمرنى بذلك من أطول ولايته من المرباه المهاجرين فى حصرة الباز الاشهب وكان قد أصابنى من البلاء ما الله تعالى  
 أعلم به وفى شرحه طرول وأنت ملول .

وجاء عن أنس مرفوعا أنه عليه السلام حين دعا بذلك أقبلت دعوته تحف بالعرش فضالت الملائكة عليهم  
 السلام : هذا صوت صغيّر معروف من بلاد غريبة فقال الله تعالى : أمتعرفون ذلك ؟ قالوا : بآرب ومن  
 هو ؟ قال : ذاك عبدى . فأنس قالوا : عندك يونس الذى لم يزل يرفع له حمل متفل ودعوة مجابة بآرب أفلا ترحم  
 ما كان يصنع فى الرضا فتجيبه من البلاء . قال : بلى فأمر الحوت فطرحه وذلك قوله تعالى (وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ)  
 أى الذى ناله حين اتقمه الحوت بأن قدفه إلى الساحل بعد ساعات . قال السمعى : اتقمه ضحى ولم يطله عشية ،  
 وعن قتادة أنه بقى فى بطنه ثلاثة أيام وهو الذى رعمته اليهود ، وعن جهم الصديق رضى الله تعالى عنه  
 أنه بقى سبعة أيام .

ودروى ابن أبى حاتم عن أبى مالك أنه بقى أربعين يوما ، وقبل المراء بالغم غم الحماينة وما تقدم ظهر ،  
 ولم يقل جل شأه فتجيبه كما قال تعالى فى قصة أيوب عليه السلام فكشفنا ما به من المض الأجله . لا ندعاه بالخلاص  
 من الضر فكشف المأكور يترتب على استجابه ويونس عليه السلام لم يدع فلم يرحم وجه الترتيب فى  
 استجابه . ورد بأن الماء فى قصة أيوب عليه السلام تفسيرية والمعاصمها أيضا تفسيرية والتعنى طريقته . لو كره  
 فى البلاغة ، ثم لأنسلم أن يونس عليه السلام لم يدع ولو لم يكن منه دعاء لم تتحقق الاستجابة اهـ .

وتعقبه الخماجى بأنه لا يحصر له ، وكونه تفسيرا لا يدغم السؤال لأن حاصله لم أنى بالفاء نعمت ولم يؤت  
 بها هنا ؟ فالظاهر أن يقال : إن الأول دعاء يكشف الضر على وجه التلطاف لما أجمل فى الاستجابة وكانت  
 السؤال بطريق الإيماء سبب أن يؤتى بالماء التمهيلية ، وأما ما فيها هاجر عليه السلام من غير أمر كان ذلك  
 ذنبا لنفسه إله عليه السلام كما أشار إليه بقوله (إني كنت من الظالمين) فأوحى إليه هو الدعاء بعدم مؤاخذته  
 بمصدر منه فالاستجابة عبارة عن قول توبته وعدم مؤاخذته ، وليس ما بعده تفسير له بل زيادة إحسان على  
 مطلوبه ولذا عطف بالواو اهـ . ولا يحى أن ما ذكره لا يقتضى فى قوله تعالى (ووبخا إذ نادى من قبل فاستجبا  
 له فتجيبناه وأهلكنا من الذرّب العظيم) وقوله سبحانه (وزكروا إذ نادى ربه رب لا تقربى فردا وأنت خسير  
 الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى) إذ لم يكن سؤال فوج عليه السلام بطريق الإيماء مع أنه قال تعالى فى قصته

(فحينئذ) بالفاء وذكر يا عليه السلام لم يصدر منه ما بعد ذلك بالنسبة إليه ليتلطف في سؤال عدم المواخذه مع أنه قال - سبحانه في قصته (ووهنا) بالواو فلا بد - بحيث من بيان الكثرة غير ما ذكر للتعبير في كل موضع من هذين الموضعين بـ غير ، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما ذكره الشهاب في الآلة الأخيرة ، وربما يقال : إنه حىء بالفاء التفصيلية في قصتي نوح . وأيوب عليه السلام اعتاه بشأن الاستجابة لمكان الاجاز والتفصيل لهظم ما كان فيه وتعاظه جداً ، ألا ترى كيف يصرب المثل بلاء أيوب عليه السلام حيث كان في النفس والأهل والمال واستمر إلى ما شاء الله تعالى وكيف وصف الله تعالى ما نجى الله سبحانه به نوحاً عليه السلام حيث قال عز وجل (فنجناه وأهله من الكرب العظيم) ولا كذلك ما كان فيه ذواته . وذكر يا عليها السلام بالنسبة إلى ذلك فلذا جيء في آتيهما بالواو وهي وإن جاءت للتفدير لكن معنى الماء لذلك أكثر ، ولا سعد عدى مذكوره الخفاص في هذه الآلة من كون الاستجابة عبارة عن قول توبته عليه السلام والتجيز زيادة إحسان على مطلوبه ويقال فيها سيأتي ما قسمه إن شاء الله تعالى (وَكَذَلِكَ) أي مثل ذلك الانجاء الكامل (تُجَى الْمُؤْمِنِينَ ٨٨) من عموم دعوا الله تعالى فيها بالاختصاص لا انجاء أدنى منه .

وقرأ الجحدري (تجى) مشدداً مصارع نجى . وقرأ ابن فارس . وأبو بكر (يجى) بوزن واحدة مضمومة وتشديد الجيم واسكان الاء ، واختار أبو صدة هذه القراءة على القراءة بنونين لكونها أقرب بالرسم العثماني لما أنه بنون واحدة ، وقال أبو علي في الحجة : روي عن أبي عمرو (نجى) بالادغام والنون لا تدغم والجيم وإنما أحضرت لهما سلكة تخرج من الخباشيم لخدمت من الكتاب وهي في اللفظ ، ومن قال : تدغم فقد غلط لأن هذه النون تجى مع حروف الغم وتسمى الأحرف الشجرية وهي الجيم والشين الصاد وتبينها الحرف فلما أحق ظن السامع أنه مدغم انتهى .

وقال أبو الفتح ابن جوي : أصله نجى كما في قراءة الجحدري فتحدفت النون الثانية لتوالي التانيز والآخرى جى . بها مدى والنون إنما حصل بالثانية وذلك كما حذف الاء الثانية في (تظامرون) ولا يضر كونها أصلية وكذا لا يضر عدم اتحاد حركاتهم مع حركة الدور الأولى قال الداعي إلى الحذف اجتماع التانيز مع تمدد الادغام فقول أبي الفتح : إن هذا التوجه ضعيف لو جهر ، أحدهما أن الراء الثانية أصل وهي فاء الكلمة فحذفها يبعد جداً ، والثاني أن حركتهما غير حركة الدور الأولى فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف (تظامرون) ليس في حيز القبول ، وإنما استتم الحذف في (تجاني) لحذف اللبس بالمصاحف بخلاف ما نحر فيه لأنه لو كان مصححاً باليسر آخره ، وكونه يسر مخفياً بخلاف الظاهر ، وقبل هو فعل ماضى مبنى بالهمزة فاعله وسكنت الياء للتخفيف كما في قرأته من قرأ (ودروا ما بهي من الرأ) وقوله :

هو الخاتمة فارصوا ما رضى لكم ماضى العزيمة ما في حكمه جنت

ونائب الفاعل ضمير المصدر (المؤمنين) مفعول به ، وقد أجاز قيام المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به الأخفش . والكوفيون . وأبو عبيد ، وخرجوا على ذلك قراءة أبي جعفر (ليجرى قوماً) وقوله :

ولو ولدت فقير جرو طلب لسب بذلك الكلب اكلاً يا

والشهور عن البصريين أنه متى وجد المفعول به لم يتم غيره مقام الماعل، وقيل إن (المؤمنين) منصوب بضمير المصدر، وقيل هو منصوب بضمير المصدر والكل كـ ترى (وذكر يا) أي واذكر خبره عليه السلام (يَدْنَأْدِي رَبُّهُ لَا تَدْرُنِي فَرْدًا) أي وحيداً الأولد يرثي كما يشعر به التذييل بقوله تعالى (وَأَتَّخِذُ الْوَارِثِينَ) ولو كان المراد بلا ولد يصح حتى ويعلموني لقيل وأنت خير الميتين، والمراد بقوله (وأنت خير الوارثين) وأنت خير حتى يبقى بعد عيت، وفيه مدح له تعالى بالبقاء وإشارة إلى عدم سواد من الاحياء. وفي ذلك استظهار لسحاب طمعه عز وجل، وقيل أراد بذلك رد الأمر إليه سبحانه كآية قال: إن لم تردني ولداً يرثني فإني فاقته خير وارث محسبي أنت. واعتصر بأنه لا ينسب مقام الدعاء إلا من آداب الداعي أن يدعو بمجد واجتهاد وتصميم منه. في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا دعا أحدكم فلا يقل: اللهم اغفر لي إن شئت أرزقني إن شئت ليعزم مسأله فان الله تعالى يفعل ما يشاء لا مكره له، وفي رواية في صحيح مسلم ووالكن حرم المسألة وبهزم الرعة فان الله تعالى لا يتعاطى شيء أعطاه، ويمكن أن يقال: ليس هذا من قبيل أرزقني إن شئت إذ ليس المقصود منه لا اظهار الرضا والاعتداد على الله عز وجل لوم يجب دعاءه وليس المقصود من أرزقني إن شئت ذلك مما مله.

(فاستجنا له) دعاءه (ووجهه يحيى) وقد مر بيان كيفية ذلك (وأصلحنا له زوجه) أي أصلحناها للمعاشره تحسین خلقها، وكانت سبعة لحاق طويلة للسبا كما روى عن ابن عباس، وعطاء بن أقرح وناج ومحمد بن كعب القرظي وعون بن عبد الله أو أصلحنا له عليه السلام بردها، أي وجعلها ولودا وكانت لا تلد كما روى عن ابن جبير وقتاده، وعلى الأول تكوّن هذه الجملة عطفاً على جملة (استجنا) لأنه عليه السلام لم يدع بتحسين خلق زوجه.

قال الحمادى: ويجوز عطفاً على (وهنا) وحيداً يظهر عطفه بالو لأنه لما فيه من إريادة عن المطلوب لا يعطف بالقدر التفضيلى، وعلى الثاني المطلق على (وهنا) وقدم منه يحيى مع توفيقها على إصلاح الزوج للولادة لأنها المطلوب الأعظم، والو لا تقتضى ترتيباً فلا حاجة لما قيل: المراد بالهبة إرادتها، قال الحمادى: ولم يقل سبحانه: فوجه، لأن المراد الامتنان لا التفسير لعدم الاحتياج إليه مع أنه لا يلزم التفسير به ما بل قد يكون المطلق التفسيرى بالواو انتهى، ولا يخفى ما فيه تدبر، وقوله تعالى: (إِنَّهُمْ كَانُوا نَسَارَةً فِي الْخَبَرَاتِ) تعليل لما فصل من ذنوب احصاه المتعلق بالانبياء المدكّورين سابقاً عليهم السلام، فضمنا تراجم الانبياء لتقدمين، وقيل: لذكر يا وذكره ويحيى، والخلة تطير لما يعظم من الكلام من حصول القرى والرقي والمراتب العالية لهم أو استئناف وفتح جوازا عن سؤال تدبره ما لهم؟ والمفعول عليه ما تقدم، والمعنى لهم كانوا يجدون ويرغون في أنواع الأعمال الحسنة وكثيراً ما يندى أسرع من لما فيه من معنى الجود والرغبة هيست في معنى إلى أو لتدليل ولا الكلام من قيل: يخرج في عراقيه فضلى (وَيَدْعُونَ رَغَاءً وَرَهَبًا) أي راغبين في نعمنا وراغبين من نعمنا أو راغبين في قبول أعمالهم وراغبين من ردعها، فرغاً ورهبا مصدران في موضع

المحل ثأر لها باسم الماعل ، ويجوز أن يكون ذلك مقدر ، مصروف أي دوى ، وغف ، يجوز ، نقاؤه على الغناء ،  
مخالفة ، وجوز أن يكونا جمعين كخدم جمع خادم لكن قالوا - إن هذا الجمع مسجوع في الصط نادرة ،  
وجوز أن يكونا مصاعلي السبيل أي لأجل الرعية والرفعة ، وجوز أبو البقاء نصحه ، على المصدر نحو  
فعدت حلوسا وهو كما ترى •

وحكي في مجمع البيان أن الدعاء رغبة بطول الألف ورفعة ظهورها ، وقد قاله بعض شراحنا ،  
والظاهر أن الجملة مملوكة على حدة (سارعون) فهي دأفة معها في حيز (كانوا) ، وفي عدم عادتها ، وإلى  
أن الدعاء المذكور من أنواع تلك المسارعة ، وقرأت حرفه (يدعونا) بخلاف الرفع ، وفي أحصنة (يدعونا)  
يتون مشددة أدغم يون الرفع في يون صعر الصب ، وقرأ (رغنا وره) ، فتح الراء واسكان ما بعدها (وغف)  
ورها) بالنصب والاسكان (وكانوا آل حاشية ٩٠) أي غشين متصرفين أو دئمي الوجش ، وحاصل السبيل  
أهم الناس من الله تعالى ما دلوا استب اتصافهم بهذه الخصال الحسنة •

وقوله تعالى ﴿وَأَنَّى أُحْصِيكَ﴾ تصب صر نظرا للساعة ، وقيل رفع على الاستدعاء والخبر محذوف  
أي ما يبل سببكم أو هو قوله تعالى ﴿فَقَدْ نَبَّيْتُكَ مِنْ رُوحٍ﴾ والمصدر ردة عسر بحيرة ، والمراد بالمرصوف مرصم  
عليه السلام ، والاحصاء جمع ، والمعنى وهو المجمع مضافا ، والمرجع في الأصل الشق بين اثنين كالمعجمين  
الوجش ويكويه عن السواء وكثر حتى صار كالمعجم في ذلك وهو المراد هنا عند جماعه أي معيت مرجعها  
من النكاح فصحبه كما قالت (وهي بمسسى بشر وبكك) وكان التبدل إزاء ذلك مشروعا للدعاء والرجال ، وقيل  
المرح هذا جيب فصح من جبريل عليه السلام ذكر - منها لتنفخ حيثما تعرفه •

وعبر عنها ، بخار كرتضجيم شأنه ، ونزيره عمار عمو في حقها ، والمراد مراد روحه ، والمذكوف ، والإضافة  
إلى ضميره تعالى بتشريفه ، ومع لروح عبادة عن لحياء وليس عنك صح حقيقه ، ثم هذا لحياء لعمري  
عليه السلام وهو بكره في بطنه صح أن يقال تفخايتها من - يكون فيها في شيء يكون فيه فلا يازم أن يكون  
المعنى أحياءه ، وليس براد ، وهذا كما يقول الزمار ، صحت في بيت فلان ، هو ينفخ في المزمار في بيته ، وقال  
ابو حيان : الكلام على تقدير مضاف أي فنفخها في أنفها •

ويجوز أن يكون المراد من الروح جبريل عليه السلام كما قيل في قوله تعالى ﴿فَارْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ ومن  
ابتدائه وهناك صح حقيقة وإسناده إليه تعالى محار أي فنفخت فيها من حمة روحه ، وكان جبريل عليه السلام  
قد نفخ من جيب درعها فوصل النفخ إلى حوزها فصح أن النفخ بمهبها غير عا ، يحتاج إلى النفخ ، ثم النفخ لازم  
وقد يتعدى يقال نفخنا الروح •

وقد جاء ذلك في بعض النسخ وأدغم عليه بعض الأجلة ، كما من عدم الإصلاخ ﴿وَجَمَّسَاهُ وَأَبْسَاهُ﴾ أي  
جعلنا قصتهما أو حالهما في آية قدامين ٩١ كما قال من تأمل حالهما تحقق كمال قدرته عز وجل ، والمراد  
بالآية ما حصل بهما من الآيات الدالة مع تكثر آيات كل واحد منهما ، وقيل أراد الدلالة الخمس شتم الكل  
واحد منهما من الآيات المستقلة ، وقيل : المعنى وجعلناهما آية ونفخ آية صدف الأولى للدلالة الثانية عليها



واستدل بذكر مريم عليا السلام مع الانبياء في هذه السورة على أنها كانت بينة إذ فرقت معهم في الذكر . وفيه أنه لا يلزم ذكرهم معهم كوجاهتهم ولعلها إنما ذكرت لأجل عيسى عليه السلام ، ولما ذكرتهما هنا قصة زكريا وزوجه وانهما يحيا للقرابة التي بينهم عليهم السلام ( **إِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ** ) خطاب للناس قاطبة ، والاشارة إلى ملة التوحيد والاسلام وذلك من باب ( هذا فراق بيني وبينك ) وهذا أخذك تصور المشار اليه في الذم واشير اليه ، وفيه أنه يتميز أكل التمييز ، لحداد بين الموصف ، والامة على ما قاله صاحب المطالع أصلها المزمع بجهنمون على دين واحد ثم تسع فيها حتى أضيق على نفس الدين ، والاشارة بها الناس بجهنمون على أمر أو في زمان وعلاقها على نفس الدين بجوار ، وطاهر كلام نزاع أنه حقيقة أيضا وهو المراد هنا ، وأريد بالجملة تحريمه الامر بالخاصة على تلك الملة ومراعاة حقوقها ، والمعنى أن ملة الاسلام ما نكم التي يجب أن تحاطوا على حد ودهاء مراعاة حقوقها فاصبوا ذلك ، وفيه له تعالى ( **أُمَّةً وَاحِدَةً** ) نصب على الحال من ( أمة ) والعامل هو اسم الاشارة ، ويجوز أن يكون العامل في الخبر ، غير العامل في صاحبها وإن كان الأكثر الاتحاد كما في شرح التسهيل لأبي حيان ، وقيل بدل من ( هذه ) ومعنى وحدتها اتفاق الابداء باسم السلام عليها أي إن هذه أمتكم أمة غير محتلفة فيها من الانبياء عليهم السلام بل أحدها كلهم عليها فلم تقبل في عصر من الأعصار كما تبدلت المروج ، وقيل معنى وحدتها عدم مشاركة غيرها وهو الشراك لها في العبور وصحة الانزع .

وحوز أن تكون الاشارة إلى طريقة الانبياء المذكورين عليهم السلام والمراد بها التوحيد أيضا ، وقيل : هي اشارة إلى طريقة ابراهيم عليه السلام والكلام متصل بقصته وهو بهيم جدا ، وأما مد منه بإرجاع ما قبل إليها اشارة إلى ملة عيسى عليه السلام والكلام متصل بما عنده كآية قبل رجوعه ، وأما آية العالمين فليس هم إن هذه أي الملة التي بعث بها عيسى أمتكم الخ بل لا يدعى أن ينفذت اليه أصلا ، وقيل : ( **إِنْ هَذِهِ** ) اشارة إلى جماعة الانبياء المذكورين عليهم السلام والامة بمعنى الجماعة أي إلى هؤلاء هي أمتكم التي يلزمكم الاقتداء بهم مجتمعين على الحق غير مختلفين ، وفيه جهة حسن كالايجي ، الأول أحسن وعلم جمهور المفسرين : هو المروي عن ابن عباس ومجاهد وقناة ، وجوز بعضهم كون الخطاب للمؤمنين كافة ، وجعله الطبري للمؤمنين خاصة حيث قال في وجه ترتيب النظم الكريم : إن هذه السورة نازلة في بيان السورة وما يتعلق بها والمخاطبون المصدقون من أمه محمد ﷺ وما فرغ من بين السورة وتكريره تقريرا ومن ذكر الانبياء عليهم السلام مسليا عاد إلى خطابهم بقوله تعالى شاه ( **إِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ** ) الخ أي هذه امة التي كررتها عليكم ملة واحدة اختارها لكم لتتبعوها وبعبارة الله تعالى والقول بالثوحد وهي التي أديعكم اليها لتتبعوها ملة واحدة لأن سائر الكتب مارة في شاه والانياء كلهم مشحون بالسعرة اليها ومتفقون عليها ، ثم ما علم اصرارهم قيل ( **وَتَقَطَّعُوا** ) الخ ، وحاصل المعنى الملة واحدة والرب واحد ولانبياء عليهم السلام متفقون عليها وهؤلاء الابداء جعلوا أمر الدين الواحد فيما بينهم قصدا بما يتورع الجماعة التي الواحد انتهى ، والظاهر العموم ، وأمر النظم عليه يؤخذ من كلام الطبري بآدي التفات . وقرأ الحسن ( **أُمَّتُكُمْ** ) بالنصب على أنه بدل من ( هذه ) أو خطاب بآدي ( ٢ - ١٢ - ج - ١٧ - تفسير روح المعاني )

عليه (أمة واحدة) بالرفع على أنه خبر إن . وقرأوا أيضا وابن اسحق . والاشبه العقيلي وأبو حيوة وابن أبي عمير . والحنفى . وهرون عن أبي عمرو . والزعفراني يرضهما على أنهما خبرا إن . وقيل . الأول خبر والثاني بدل منه بدل مكره من مكره أو هو خبر مبتدأ عدوف أى هى أمة واحدة (وَأَمَّا رَبُّكُمْ) أى أنا الحكم الله واحد (فَاعْبُدُوهُ ٩٢) خاصة ، وتفسير الرب بالاله لأنه رتب عليه الأمر بالعبادة ، والدلالة على الوحدة من حدة الملة ، وفي لفظ الرب اشعار بذلك من حيث أن الرب وإن توم جواز تعدده فى نفسه لا يمكن أن يكون لكل مربيبالا رب واحد لأنه مفيض الوحد وبإلآله معاً ، وفي العدول إلى لفظ الرب ترجيح جانب الرحمة وأنه تعالى يدعوهم إلى عبادته تأسان الترغيب والنسط قاله فى الكشف .

(وَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ) أى جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعاً على أن تقطع مضمون معنى الجعل طدا تعدى إلى (أمرهم) بنفسه ، وقال أبو الفداء : تقطعوا أمرهم أى فى أمرهم أى تفرقوا ، وقيل : عدى بنفسه لأنه معنى قطعوا أى فرقوا ، وقيل : (أمرهم) تمييز محول عن الفاعل أى تقطع أمرهم انتهى ، وماد كراً أولاً أظهر وأمر التمييز لا يعمى على دى تمييز ، ثم أصل الكلام وتقطعت أمرهم بينهم على الخطاب فالتة إلى الفية لينى عليهم ما فعلوا من التفرق فى الدين وجعله قطعاً موزعة ونهى ذلك إلى الآخرى كأنه قبل الاترون إلى عظم ما ارتكب هؤلاء فى دين الله تعالى الذى أحصت عليه كافة الانبياء عليهم السلام وفى ذلك ذم للاختلاف فى الاصول .

(كُلٌّ) أى كل واحد من الفرق المنقطعة أو كل واحد من آحاد كل واحدة من تلك الفرق (وَالَّذِينَ آمَنُوا ٩٣) بالبعث لا إلى غيرنا مجاريهم حيث قد يحسب أنهم ، ولا يحق ما فى الآية من الدلالة على الثبوت والتحقيق . وقوله تعالى (فَن يَمَلُّ مِنَ الصَّالِحَاتِ) تفصيل للجزاء أى فن يعمل بعض الصالحات أو بعضها الصالحات (وَهُمْ مُؤْمِنُونَ) بما يجب الايمان به (فَلَا تُكْرِمُونَ لِسَانَهُ) أى لا تحرمون لسانه عمله ذلك ، غير عنه بالكفران الذى هو ستر النعمة وجسودها لبان كان زاهته تعالى عنه بتصويره بصورة ما يستحيل جسوده عنه سبحانه من القبائح ، وارتاز الآية فى معرض الامور الواجبة عليه تعالى ونفى النفس المنقيد للعلوم للبلغة فى البرية ، والظاهر أن التركيب على طرد الامام لما أعطيت ، والكلام فيه مشهور بين علماء العربية ، وغير عن العمل بالسعى لظهار الاعتداده ، وفى حرف عبد الله (فلا كفر) والمعنى واحد (وَأَمَّا لَهُ) أى لسانه ، وقيل . الضمير لم وليس شئ . (كَأَنَّهُمْ ٩٤) أى مشغولون فى صحيفة عمله لا يصيح بوجه ما ، اسدل بالآية على أن قول العمل الصالح مطلقاً مشروط بلأى وهو قول لبعضهم ، وقال آخرون : الايمان شرط لقبول ما يحتاج إلى التنية من الاعمال ، وتحقيقه فى موضعه .

(وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ) أى على أهل قرية قال كلام على تقديره منافع أو القرية مجاز عن أهلها والحرم مستلزم للمنع وجوده مجامع أن كل واحد منها غير مرجو الحصول ، وقال الراغب : الحرام المنع منه إما بنفسه إلى وإما بمنع قارى وإما بمنع من جهة العقل أو من جهة الشرع أو من جهة من يرسم أمره ، وذكر أنه قد دخل فى هذه الآية على التحريم بالنسخة فى قوله تعالى (وحرمتنا عليه المراضع) وقرأ أبو حنيفة وحرمة والكثير . وأبو بكر . وطلحة والأعمش . وأبو عمرو فى رواية (وحرمت) بكسر الحاء وسكون الراء .

وقرأ قتادة ، ومطر الوراق ، ومحبوب عن أبي عمرو ، ومع الخاء وسكون لراء ، وقرأ عكرمة ( وحرم ) الخاء وكسر اللراء والتبوين . وقرأ ابن عباس ، وعكرمة أيضا ، وابن المسيب ، وعنه أيضا كسر اللراء وفتح الخاء والميم على الماضي . وقرأ ابن عباس وعكرمة بخلافهما ، وأبو الدالية . ويريد من ضم اللراء وفتح الخاء والميم على الماضي أيضا ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أنه قرأ بفتح الخاء والراء والميم على الماضي أيضا . وقرأ الخليلي ( وحرم ) بضم الحاء وكسر الراء مشددة ، فتح الميم على أنه من ماض مبني لما لم يسم فاعله . ( فَمَلِكُنَّاهُ ) أي قد دنا هلاكها أو حكمها في الأول ماية طبع بهم وعثوم فيها لا يزال .

وقرأ السلمي ، وقتادة ( أَمْسَكْتُمْ ) ثناء المستكلم ، وقوله تعالى : ( أَنْتُمْ لَا تَرْجِعُونَ ٩٥ ) في تأويل اسم مرفوع على الابتداء خبره ( حرام ) قال ابن الخاجر في أمية . ويجب حينئذ تقديمه لما تقر في النحو من أن الخبر عن أن يجب تقديمه ، وحوذ أن يكون ( حرام ) متبداً و ( أَمْسَكْتُمْ ) فاعله . - مسد خبره وإن لم يعتمد على نفي أنه لفهم بناء على مدح الأحدث فانه لا يشترط في ذلك الاعتماد خلافاً للجمهور . وقرأ هو المشهور . وذهب ابن مالك أن رفع الوصف الواقع متبداً مكتفي به عن الخبر من غير اعتناء جازر . لا خلاف وإنما الخلاف في الاستعانة وعنده فسيبويه يقول : هو ليس بحسن ولا حديث يقول هو حسن وكذا التكميل كما في شرح التسهيل . وفي نسخة تعبر بمقابلتها من قوله تعالى ( كل الذين راجعون ) . وفي أن من معتر التحقيق معتبر في النفي المستبعد في ( حرام ) لا في المعنى أي تمتنع البتة عدم رجوعهم اليها للجزاء لأن عدم رجوعهم المحقق تمتنع ، ونحوه امتناع عدم رجوعهم بالأكبر مع شمول الامتناع لعدم رجوع لكل حصداً . ينطبق به قوله تعالى ( كل الذين راجعون ) لأنهم المنكرون للبعث والرجوع دون غيرهم ، وهذا المعنى يحكى عن أبي مسلم بن بحر ، وهذه أبو حيان عنه فإنه قال : إن المرص من الخية على ذلك إبطال قول من ينكر البعث ، ونجيبه ما قدم من أنه لا كفران لاسم أحد وأنه يجري على ذلك يوم القيامة ، ولا يحيى ، وبه ، وطلب أبو عتبة : المعنى وتسمع على قرينه قدرنا هلاكها أو حكمها . به رجوعهم اليها أي توتهم على أن ( لا ) سيف غضيب مثلها في قوله تعالى ( أَمْسَكْتُمْ أَنْ لَا تَسْجُد ) في قول . وقر ( حرام ) بمعنى واجب كما في قول الجصاص .

وإن حراماً لا أرى . لهدر ، أكيا . على شحوة لا تكبت على صخر

ومن ذلك قوله تعالى ( قل تعالوا أنزل حرام رسلكم عليكم أن لا تنسروا ) الخ فان ترك الشرك واجب ، وعلى هذا قال مجاهد ، والحسن ( لا يرجعون ) لا يتوبون عن الشرك ،

وقال قتادة . ومقال : لا يرجعون إلى الدنيا . والظاهر على هذا أن المراد هلاكها ، أو جفا هلاكها ، هلك ، والمراد بالهلاك الهلاك الحسى ، ويجوز على القول بأن المراد بعدم الرجوع عدم إوبه أن يراد به هلاك الممنوع بالكفر والمعادى . وقرئ ( أنهم ) بكسر الحاء على أن لفظة استئناف تعديلي لما قبلها ، فحرام خبر مبتدأ محذوف أي حرام عنها ذلك وهو ما ذكر في الآية السابقة من أم على الصانع المشفوع باليمين واسم المشكور ثم علل بقوله تعالى ( أنهم لا يرجعون ) محم عليه من الكفر فكيف لا تمتنع ذلك ، ويجوز حمل الكلام على فرائد الجمهور . بالمتنع على هذا المعنى محذوف حرف السبيل أي لأنهم لا يرجعون . والراجح هو المبتدأ في ذلك أن يتعمل عنهم فقال المعنى وحرام على فريضة حكمنا هلاكها . أن يقبل عملهم لأنهم لا يتوبون



الذي قيل في قوله «لو تحت درس عند خروجهما ركبت فلوها حتى تقوم الساعة» وهذا مدغم في الدرس  
كالخبر الذي قبله.

(فَأَذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا) جواب الشرط، وإذ الله جاءه وهو شديد الغضب الجزائية  
في الربط وليست عوضاً عنها فتأت الجملة الاسمية الواقعة جزاءً مفعلة بهم لم تحتج إلى الفاء نحو (إذا هم يطولون)  
وإذا حتى جاءها معاً كما هنا يتقوى الربط، والضمير للقصة والشأن وهو مبتدأ و(شاخصة) خبر مقدم و(أبصار)  
متأخر، والجملة خبر الضمير، ولا يجوز أن تكون (شاخصة) الخبر و(أبصار) مفعولاً له لأن خبر  
الضمير الشأن لا يكون إلا جملة موصفاً بحرفها، وأما (أبصار الكافرين) كونه مفعولاً فيجوز ما ذكره عنده  
وعن الغراء أن «هي» ضمير الأنصار «هم ضميرهم» يصبره ما في خبر خبره «ويعود الضمير على متأخر  
لفظاً ورتبه في مثل ذلك جازعاً عن «إن» «ألك» وغيره في ضمير الشأن، ومن ذلك قوله:

• هو الجند حتى تفصل العين أحبا • بل نقل عن أفراء أنه متى دل الكلام على المرجع وكرهه  
مبفصره وإن لم يكن في حين خبره لا يضر تقدمه، وأشد قوله:

فلا وأما لا نقول حيلتي إلا عني مالك بن أبي كعب  
وقل عنه أيضاً أن (هي) ضمير بصل وعماد يصلح موضعه هو وأشد قوله:

شوب ودينار وشاة درهم فقول هو مفعول عما هو هنا رأس

وهذا لا يتمشى إلا على أحد قول الكسائي من أحسنه تقديم المفعول مع الخبر على المبتدأ وقول من أحسنه  
وتقبل خبر نكره، وذكر النجاشي أن الكلام مدغم عند قوله تعالى (فأذا هم) أي فأذا هي الساعة فخاصته  
أو بارزة أو وافقة ثم بتدريج فقول (شاخصة أبصار الذين كفروا) وهو وجه متكلف متعارف التركيب،  
وقيل: جواب الشرط (فترب) وأتوا وسبب حطاب. وقد دل ذلك في مجمع البيان عن الغراء.

وعلى أن الزجاج أن البصريين لا يجوزون رتبة أوأوا وأن الجواب عنهم قوله تعالى: (يَا وَيْلَتَا) أي  
أي القول المقدر قبله «وهو تقدير قالوا يا ويلىنا» ومن حمل الجواب ما تقدم قدر القول بها أيضاً وجعله حلاً  
من الموصول يقولون أو قاتلين يا ويلىنا ويجوز كون جملة يقولون يا ويلىنا استئنافاً وشعور من الإبصار ورفع  
أحفاها إلى فوق من دون أن تطرف وذلك للكثرة يوم القيامة من شدة الهول، وأرادوا من نداء أنويل التمسر  
وكأنهم قالوا يا ويلىنا تعال هذا أوأوا حضورك (فَدُكُنَّا) في الدنيا (و غَفَلَةً) قامة (من هذا)  
أي دهم من لعنت وارجوع إليه عز وجل للجراء، وقيل: من هذا اليوم ولم يعلم أنه حق (فَلَا تَأْخُذْ بِهِ) أي  
اضرب عن وصف أنفسهم بالعملة أي لم يكن في عملة متة حيث سبها عناية بالآيات والبرهان كما ظنوا  
ترك الآيات والتدبر مكذبين بها أو طامحين لأهستنا ثم يعصي للعذاب المتولد بالتكذيب.

وقوله تعالى (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ) خطاب للكفار مكة وتصريح بأن أسرم  
مع كونه معلوماً سبق على وجه الإجمال لعمدة في الإمداد وراحة الإعداد، فاعترافهم عن أصلهم، والتعير  
عنها بما على بابها، عن المشهور فلا يعنى فلا يرد أن سبى، وعرياً، والملائكة عليهم الصلاة والسلام

عبدوا من دون الله تعالى مع أن الحكم لا يشهدهم ، وشاع أن عبد الله بن الزمري (١) القرشي اعترض بذلك قبل إسلامه على رسول الله ﷺ فقال له عليه الصلاة والسلام : يا غلام ما أحركك بأمة قومك لأني قلت ( وما تعدون ) وما لالم ، قل ولم أقول من تعدون . وثقه ابن حجر في تجميع أحاديث الكشاف ما مشهور على السنة كثير من علماء المعجم وفي كتبهم (٢) هو لا أصح له ولم يوجد في شيء من كتب الحديث مسنداً ولا غير مسند ، الرصع عليه ظاهر والمحب بمن ظله من الحديث انتهى ، وشكل على ما ألفناه ما أخرجه أبو داود في مسنده . وابن المنذر . وابن مردويه . والطبراني عن ابن عباس قال لما نزل ( إنكم وما تعدون ) المشرق ذلك على أهل مكة وقالوا : أتدعينا لآلهتنا فقال ابن الزمري : أأنتهم لكم محمداً يدعو إلى ادعى عليه الصلاة والسلام فقال : يا محمد هذا شيء ، لآلهتنا خاصة أم لكل من عبد من دون الله تعالى ؟ قال : بل لكل من عبد من دون الله تعالى فقال ابن الزمري : خصمت ورب هذه البنية . يعني الكعبة . أليس تزعم يا محمد أن عيسى عبد صالح وأن عزيزاً عبد صالح وأن الملائكة صالحون ؟ قال : بلى قال فهذه الصارى تعد عيسى وهذه اليهود تعد عزيراً وهذه بنو عليج (٣) تعد الملائكة صنيح أهل مكة وفرحوا فترات ( إن الذين سبقت لهم منا الحسنى ) الخ ( وما ضر ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون ) الخ ، وجاء في روايات أخر ما بعضه فان ظاهر ذلك أن ما هاتين المثلين للمفلا . وغيرهم . وأجيب بأن الدخول للمفلا . الذي ادعاه رسول الله ﷺ كان طريق دلالة النص بجامع الشريعة في المصوديه من دون الله تعالى هذا أشار ﷺ إلى عموم الآية بطريق الدلالة اعترض ابن الرسري بما اعترض به يوم أنه قد بلغ المقرص فتولى الله تعالى الجواب بنفسه بقوله عز وجل ( إن الذين سبقت لهم منا الحسنى ) الآية . وحاصله تحفه بعض المصوم المتهوم من دلالة النص على عموم الصلحاء الذين سبقت لهم الحسنى فيقر الشاطين الذين عبدوا من دون الله سبحانه بإخاين والحكم بحكم دلالة النص وفيد النص بعد هذا التخصيص عبارة ودلالة حكم الأصنام والشياطين وبدفع الاعتراض ، وقال بعضهم ان ( ما ) تعد المفلا . غيرهم ومذهب جمهور أئمة اللغة في قول العلامة الثوري في التلويح . ودليل ذلك النص والاطلاق . والحسنى . أما النص بقوله تعالى ( وما خلق الذكر والانس ) وقوله سبحانه ( والسماء وما بها ) وقوله سبحانه ( ولا أنتم عابدون ، أعباد ) وأم الاطلاق في وجهين ، الأول ( ما ) قد تطلق بمعنى الذي باتفاق أهل اللغة والفني يصح إطلاقه على من يمعن بدليل هو له الذي جاء زيد فكذا ذلك ، الثاني أنه يصح أن يقال ما في داري من العبيد أحرار ، وأم المذنب من وجهين أيضاً ، الأول أن مشركي قریش طاعة من عدة طرق عن ابن عباس لما سمعوا هذه الآية اعترضوا بعيسى وعزير . والملائكة عليهم السلام . وهم من صحاء العرب فلم يفهموا المعنى لما اعترضوا ، الثاني أن ( ما ) لو كانت محضة بغير العالم لما احتجج إلى قوله تعالى ( من دون الله ) وحيث كانت معموها متناولة له عز وجل احتجج إلى التقييد بقوله سبحانه ( من دون الله ) وحيث تكون الآية شاملة عادة لاولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام ويكون الجواب الذي تولاها الله تعالى به مع جواها بالتخصيص ، وفي ذلك حجة للشافعي في قوله يجوز تخصيص العام بكلام مستقل متراخ حلافاً للحقبة . وأجيب بأن ما ذكر من النص والاطلاقات فقاينه جواز اطلاق ( ما ) على من يعلم ولا يلزم من ذلك

(١) أن سيدي الخليل أمه (٢) كشرح المواهب وغيرها لا يحصى أمه (٣) التفسير بطن من حراقاته

أن تكون ظاهرة فيه أو فيها يعمه بل هي ظاهرة في غير العالم لاسبابها هنا لأن الخطاب مع عبدة الاصنام وإذا كانت ظاهرة فيها لا يعقل وجب تزييلها عليه ، وما ذكر من الوجه الأول في المعنى فليس نصح في أن المعترضين إنما اعترضوا الفهم المعموم من (ما) وضعاً لجواز أن يكون ذلك لفهمهم إياه من دلالة النص كما مر ، وما ذكر من الوجه الثاني من عدم الاحتياج إلى قوله تعالى (من دون الله) فأنما يصح أن لو لم تكن فيه فائدة ، وفائدة مع التأكيد تقييح ما كانوا عليه ، وإن سلمنا أن (ما) حقيقة أيمن يعمل فلا نسلم أن بيان التخصيص لم يكن مقارناً للآية فإن دليل المعترض صالح للتخصيص خلافاً لطائفة شدة من المتكلمين ، والمغل قد دل على امتناع تعذيب أحد مجرم صادر من غيره اللهم إلا أن يكون راضياً بحرم ذلك الغير ، وأحد من العقلاء لم يحط به رضاء المسيح . وعزير . والملائكة عليهم السلام بعبادة من عيدهم ومماثل هذا الدليل العقلي فلا نسلم عدم مقارنته للآية ، وأما قوله تعالى (إن الذين سبقتم لهم منا الحسنی) الآية فأنما ورد تأكيداً لبعض الدليل الشرعي إلى الدليل العقلي مع الاستغناء عن أصله أما أن يكون هو المستقل بالبيان فلا ، وعدم نعرته ﷺ للدليل العقلي لم يكن لأنه لم يكن بل لأنه عليه الصلاة والسلام لما آثم لم يفتشوا إليه وأعرضوا عنه فاعترضوا بما اعترضوا مع ظهوره انتصار ما يقويه من الدليل السمي أو لأن الوحي سبقه عليه الصلاة والسلام فنزلت الآية قبل أن ينههم على ذلك ، وقيل : إيه تمتوا بنوع من الحجار فنزل ما يذفقه ، وقيل : إن دنا حبر لا تكلف فيه والاختلاف في جوار تأخير البيان محصور بما فيه تكليف ، وفيه نظر ، وقال العلامة ابن الكمال : لا خلاف بيننا وبين الشافعي في قصر العام على بعض ما يتناوله بكلام مستقل فتراجع إما الخلاف في أنه تخصيص حتى يصير العام به ظناً في الباقي أو نسخ حتى يبقى على ما كان فلا وجه الاحتجاج بقوله تعالى (وما تعبدون من دون الله) لأن الثابت به على تقدير التمام قصر العام بالمتراخي والخلاف فيما وراءه والله ليل قاصر عن يائه وللجواب بأن ما تعبدون لا يقتول عيسى . وعزير والملائكة عليهم السلام لأن (ما) لهم العقلاء لما أنه على خلاف ما عليه الجمهور بل لأنهم ما عبدوا حقيقة على ما أنصح عنه ﷺ حين قال ابن الزبيري : ليس اليهود دعوا وعزير أو الصاري عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة بقوله ﷺ . بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك فقوله تعالى (إن الذين) الآية لبعض ذهاب الروم إلى تناول لهم نظراً إلى الطاهر •

وجوابه ﷺ بذلك ما رواه ابن مردويه . والواحدى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وفيه ما رل الله تعالى (إن الذين سبقتم) الآية ، وعلى وفق هذا ورد جواب الملائكة عليهم السلام في قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت وابتنا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن) والجمع بين هذه الرواية والرواية السابقة أنه ﷺ بعد أن ذكر لابن الزبيري أن الآية عامة لكل من عبد من دون الله تعالى بطريق دلالة النص وقال ابن الزبيري : ليس اليهود الخ ذكر عدم تناولها المذكورين عليهم السلام من حيث أنهم لم يشاركوا الاصنام في المعبودية من دون الله تعالى لعدم أمرهم ولارضائهم بما كان الكفرة يفعلون ، وأمل فيه رمزاً غنياً إلى الدليل العقلي على عدم مؤاخنتهم ثم نزلت الآية تأكيداً لعدم تناولها ، لكن لا يخفى أن هذه الرواية إن صحت تقتضى أن لا تكون الاصنام معبودة أيضاً لأنها لم تأمرهم بالمعبادة فلا تكون (ما) مطلقة عنها بل على الشياطين بناء على أنها هي الأمرة الراضية بذلك فهي معبوداتهم ، ولذا قال إبراهيم عليه السلام (يا أبت لا تعبد الشيطان) مع أنه كان يعبد الاصنام ظاهرة

ووجه إطلاقها عليها بناء على أنها ليست لتلوي المقول أنها أجريت مجرى الجمادات لكفرها، وفي قوله **﴿وَقُلْ لِّلَّذِينَ آمَنُوا أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ أَثَمٌ﴾** التي أمرهم دون الذين آمنوا، إشارة إلى ذلك، ثم في عدم تلوي الآية الاصنام هنا من البعد ما فيه قلل هذه الرواية لم تثبت، ولمولانا أجد السعود كلام مبناه خبر أنه **﴿وَقُلْ لِّلَّذِينَ آمَنُوا أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ أَثَمٌ﴾** رد على ابن الزهري بقوله ما أجبتك بلغة قومك الخ، وقد علمت ما قاله الحافظ ابن حجر فيه وهو أمثاله المقول عليهم في أمثال ذلك فلا يقبض الاغترار بذكره في أحكام الآدمي. وشرح المواضع. ونصrol البدائم القناري وغير ذلك مما لا يحصى كثرة فإلا ولا كصدا. ومرعى ولا لا السعدان. وأورد على القول بأن العموم بدلالة النص والتخصيص بما نزل به حديث الخلاف في التخصيص المستقل المتراخي ويعلم الجواب عنه مما تقدم، وقيل هنا زيادة على ذلك، إن ذلك ليس من تخصيص العام المختلف فيه لأن العام هناك هو اللفظ الواحد الحال على مسميين فصاعدا، مطلقا مما هو ظاهر فيما فيه الدلالة عبارة للعموم هنا إمعانهم من دلالة النص، ولا ينبغي أن الأمر المانع من التأخير ظاهر في عدم الفرق فندبر فالقسام حري به، والحصب ما يرمى به وتهيج به السار من حصبه إذا زاراه. بالحصب وهو صغار الحجارة فهو خاص ومما عام استعمالا. وعن ابن عباس أنه الخطب بالرجية. وقرأ على. وأبي. وعائشة وأبي الزبير. وريد بن علي رضي الله تعالى عنهم (حطب) بالطاء. وقرأ ابن أبي السميعة. وابن أبي عمير. ومحبوب. وأبو حاتم عن ابن كثير (حصب) بالسين الصاد، ورويت عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وهو مصدر وصف به للبالغة، وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ (حصب) بالصاد المعجمة المفتوحة، ووجه عنه أيضا اسكانها وبه قرأ كثير عزة، ومعنى الكل واحد هو معنى الحصب بالصاد **﴿أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ٩٨﴾** استئناف محوى مؤكدا لما قبله أو بدل من (حصب جهنم) وتبدل الجملة من المفرد ولا يضر كونه في حكم النتيجة، وجود أبو البقاء كون الجملة حالا من (جهنم) وهو كما ترى، واللام معروضة من على الدلالة على الاختصاص وأن ورودهم لأجلها، وهذا مبني على أن الأصل تمدى الورد إلى ذلك بدلى كما أشار إليه في القاموس بتفسيره بالاشراف على الماء وهو في الاستعمال كثير وإلا فقد قيل إنه متعد بنفسه كما في قوله تعالى (وردوها) فاللام التقوية لكون المعمول مقدما والعامل فرعى، وقيل إن اللام بمعنى إلى كما في قوله تعالى (بأن ربك أوحى لها) وليس بذلك.

والظاهر أن الورد هنا ورود دخول والخطاب للكفرة وما يعبدون تغليا **﴿لَوْ كَانَ مِزْلًا، مَّالَهُ﴾** في تزعمون أيها العابدون أيها **﴿مَارِدُوهَا﴾** وجبت تبين ورودهم أيها على أنهم وجه حيث أنهم حصب جهنم امتنع كونهم آلهة بالضرورة، وهذا ظاهر في أن المراد مما يعبدون الاصنام لا الصيادين لأن المراد به أثبات تقبض ما يدعونه وهم يدعون إلهية الاصنام لا إلهيتها حتى يحتاج ورودها النار على عدمها، نعم الشياطين التي تعبد داخلة في حكم النص بطريق الدلالة فلا تغفل.

**﴿وَقُلْ﴾** من العبد والمبيدين **﴿فِيهَا خَالِدُونَ ٩٩﴾** باقون إلى الأبد **﴿لَهُمْ فِيهَا زَوْجٌ﴾** هو صوت نفس المغموم يخرج من أقصى الجوف، وأصل الزفر كما قال الراغب: ترديد النفس حتى تنتزع منه الضلوح، والظاهر أن ضمير (لهم) لكل أعني العبد والمبيدين، وبه تعليل العقلاء على غيرهم من الاصنام حيث



جاء بعضهم المقلد، أحدا إلى الكل، ويجرى ذلك في (حالدون) أيضا، وكذا غالب من يشاء منه الزفير مع فيه حياة على غيره من الأصنام أيضا حيث نسب الزفير للجميع، وحوز أن يجعل الله تعالى للأصنام التي عبدت حياة يكون حالها حال من معها ولو ما لهم فلا تعذيب، وقيل الضمير بالمخاطبين في (إياكم) خاصة على سبيل الاستدلال فلا حاجة إلى القول بالتعذيب أصلا. ورد أنه يوجب تدمير العظم الكريم ألا ترى قوله تعالى: (أَنْتُمْ هَآؤُمُودُونَ) كيف جمع بينهم تقييدا للمخاطبين ولو حصص لهم فيه زفير (لَمْ يَكُنْ لَكُمْ كِبَارُكُمْ) وكذا الكلام في قوله تعالى: (وَمِنْهَا لَا يَسْمَعُونَ) أي لا يسمع بعضهم زفير بعض لشدة الجهل وطاعة العبد على ما قيل، وقيل: لا يسمعون لو نودي عليهم لشدة زفيرهم، وقيل: لا يسمعون ليسرم من الكلام إذ لا يكلمون إلا بما يكرهون، وقيل: إياهم يتلون بالصمم حقيقة لظهور قوله تعالى: (وَنُحْشِرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عِيَابًا وَبِكَارَهِتٍ) وهو كما ترى، وذكر في مكانه إدخال المشركين النار مع مسوداتهم أنها زيادة عنهم برؤيتهم إياها ومدبهم عنهم رائد كثر أيرجون شاعها، وقيل: زيادة عنهم برؤيتهم مدبهم وهي السبب في عذابهم فقد قيل:

واحتيال الذي ورؤية جارية عذابا يعني به الأجسام

وظاهر بعض الأحبار أن نهاية المخلد أن لا يرى بعضهم بعضا فقد روى ابن جرير. وجماعة عن ابن مسعود أنه قال: إذا بقى في النار من يجاد فيه جهلوا في تواضع من حديد فيها مسامير من حديد ثم جعلت تلك التواضع في تواضع من حديد ثم قدحوا في أصل الجحيم فما يرى أحدهم أنه يمدد في النار غيره ثم قرأ الآية (لَهُمْ فِيهَا زَبِيرٌ وَمِنْهَا لَا يَسْمَعُونَ) ومنه يعلم قول آخر في «لا يسمعون» والله تعالى أعلم.

(إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مَتَّ الْحَسَنَىٰ) أي الحصلة المفصلة في الحسن وهي السعادة، وقيل: التوفيق للظلاء، والمراد من سبق ذلك تفسيره في الآزل، وقيل: الحسنى الكلمة الحسنى وهي المتصمة للإشارة بنواهم وشكر أعمالهم، والمراد من سبق ذلك تقدمه في قوله تعالى: (مَنْ يَعْمَلْ مِنْ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعِيهِ وَإِنَّهُ لَكَاثِرُونَ) وهو خلاف الظاهر، والظاهر أن المراد من الموصول كل من تصف بعبادة الصلة وخصوص السبب لا يختص، وما ذكر في بعض الآثار من تفسيره بحسنى. وعزير والملائكة عليهم السلام فهو من الانقصار على بعض أفراد العام حيث أنه السبب في الروي. ويذهب أن يجعل من باب الانقصار ما أخرجه ابن أبي شيبة، وغيره عن محمد بن حاطب عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه فسر الموصول بشبان وأصحابه رضي الله تعالى عنهم.

وروى ابن أبي حاتم. وجماعة عن الزمان بن زهير أن عليا كرم الله تعالى وجهه قرأ الآية فقال: أما منهم ومهر منهم وعتيان منهم واليزيد منهم وطاعة منهم وسعد وعبد الرحمن منهم كذا رأيت في الدر المنثور، ورأيت في غيره عد العشرة المشفرة رضي الله تعالى عنهم، والجاران متعلقان بسبقت.

وجوز أبو البقاء في الثاني كونه متعلقا بمحدوف وقع حالا من (الحسنى) وقوله تعالى (أَوَلَيْكَ) إشارة إلى الموصول باعتبار انقضاؤه بما في حيز الصلة، وهو ميم من معنى الهدى لا يزال بلود رحمتهم وبه منزههم في الشرف

والفضل أى أولئك المنعوتون بما ذكر من النعت الجليل (عَبَّاسًا) أى عن جهنم (مَعْدُون ١٠١) لأجل أن  
 الجنة وشئان بيتها وبين النار (لَا يَسْمَعُونَ حَسِبًا) أى صوتها الذى يحس من حركتها ، والجملة  
 بدل من (مَعْدُون) ، وجوز أن تكون حالا من ضميره ، وأن تكون خبراً بعد خبر ، واستظهر كونه مؤكدة  
 لما أفادته الجملة الأولى من بعدم عنها ، وقيل إن الاحاد يكون «دال» العرب يسمون منه أنهم وردوا أولاً ، ولما  
 كان مظنة التأذى يادفع بقوله سبحانه (لَا يَسْمَعُونَ) فهو مستأنفة لدفع ذلك ، فعلى هذا يكون عدم سماع الحسنيين  
 قبل الدخول إلى الجنة ، ومن قال به قال : إن ذلك حين المرور على الصراط وذلك لأنهم على ما ورد فى بعض  
 الآثار يمشون عليها وهي خامدة لا حركة لها حتى أنهم يضنون وهم في الجنة أنهم لم يروا عليها ، وقيل لا يسمعون  
 ذلك لسرعة مرورهم وهو ظاهر ما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه  
 قال فى الآية : أولئك أولياء الله تعالى يمشون على الصراط مرأى هو أسرع من البرق فلا تصيبهم ولا يسمعون  
 حَسِبًا ويبقى الدعاء حثياً ، لكن جاء فى خبر ما خرروا عنه ابن أبي حاتم أيضاً . وابن جرير أنه قال فى  
 (لَا يَسْمَعُونَ) الخ لا يسمع أهل الجنة حَسِبَ النار إذا نزلوا متارطم فى الجنة ، وقيل إن الأبعاد عنها قبل  
 الدخول إلى الجنة أيضاً ، والمراد بذلك حفظ الله تعالى أيام عن الوقوع فيها كما يقال أبعد الله تعالى هاتين  
 فمن الشر ، والأظهر أن كلا الأمرين بعد دخول الجنة وذلك بيان للخلاصهم عن المبالك والمعاذب .

وقوله تعالى (وَمَنْ فِي مَا شِئْتُمْ أَنفُسُهُمْ جَالِدِينَ ١٠٢) بيان بقورهم بالمصائب بعد ذلك الخلاص ،  
 والمراد أنهم دائمون فى غاية التعميم ، وتقديم الطرف للقصر والاهتمام ورعاية المواعيل .

وقوله تعالى (لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرْعُ الْأَكْبَرُ) بيان لنجاتهم من الأفرع بالكلية بعد مجازاتهم من النار لأهم  
 إذ لم يحزنهم أكبر الأفرع لم يحزنهم ما عداه بالضرورة كذا قيل ، وللاحظ ذلك مع ما جاء فى الأخبار أن  
 النار تفر فى الموقف رفرة لا يغنى نبي ولا ملك إلا اجتمعوا على تركه ما قلنا : إن ذلك لا يتنافى عدم الحزن فلا إشكال  
 وإذا قلنا : إنه بيان هو ومشكل إلا أن يقال : إن ذلك لثقل زمانه وسرعة الامتناع مما يقترب إليه نزل منزلة  
 الدم متأمل ، والفرع كما قال الراغب الباض وهما يعترى الإنسان من الشئ المحبب وهو من جنس الجوع  
 ويطلق على الذهاب بسرعة لما يهول . واحتلف فى وقت هذا الفرع من الحسن . وابن جرير . وابن جريج  
 أنه حين انصراف أهل النار إلى النار .

ونقل عن الحسن أنه فسر الفرع الأكبر بضمس هذا الانصراف فيكون الفرع معنى الذهاب المتقدم ،  
 وعن الضحاك أنه حين وقوع طغي جهنم عليها وعقبا على من فيها ، وجاء ذلك فى رواية أن أبا الدنيا عن  
 ابن عباس ، وقيل حين ينادى أهل النار (احسبوا فيها ولا تكلمون) وقيل حين يدمع الموت بين الجنة والنار ،  
 وقيل يوم تطوى السماء . وقيل حين الفحة لأخسيرة ، وأخرج ذلك ابن جرير . وابن أبي حاتم عن  
 ابن عباس ، والظاهر أن مرادها المعينة للقيام من المورد لرب العالمين ، وقيل فى قوله تعالى : (وَتَقْلَقُهُمْ السُّعُورُ)  
 أى تستبقهم بالرحمة عند قيامهم من قبورهم ، وقيل بالسلام عليهم حينئذ قالين  
 (مَدَامُ يَوْمَكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ١٠٣) فى الدنيا عجزه وتبشرون بما فيه لكم من المنومات على الإيمان

والطاعة . وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال في الآية : تنموا الملائكة الذين كانوا قراءهم في الدنيا يوم القيامة فيقولون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة لانفارقكم حتى تدخلوا الجنة ، وقيل تنلقام عذاب الجنة بالهدايا أو بالسلام ، والأظهر أن ذلك عند القيام من القدر ، وهو الظرفية على أن عدم الحزن حين المصحة الأخيرة ، وظاهر أكثر الخلل ينتهي عند دخول الملائكة في الموصول السابق بن قوله تعالى (وتلقاهم) الخ نص في ذلك فاعل الاسناد في ذلك عند من أدرج الملائكة عليهم السلام في عموم الموصول لسبب النزول على سبيل التعليب أو يقال : إن استثناءهم من العموم السابق لهذه الآية بطريق دلالة الصريح أن دخولهم فيه قبل أن كان كذلك . وقرأ أبو جعفر (لا يجرهم) مضارع أحزن وهي لغة تميم وحرث ، فاعترض • (يَوْمَ تَطْوَى السَّمَاءُ) منسوب بذكر ، وقد ظرف للمحزنهم ، وقيل للفرح ، والمصدر المعروف وإن كان صحيحا في العمل لاسيما وقد فصل بينه وبين معموله بأحبي إلا أن الطرف محل للتوسع قاله في الكشف • وقال الخماشي : إن المصدر الموصوف لا يعمل على الصحيح وإن كان الطرف قد يتوسع فيه ، وقيل ظرف لتلقاهم ، وقيل هو بدل من العائد المحذوف من (توجدون) بدل كل من كل وتوهم أنه بدل اشتغال ، وفي حال مفردة من ذلك العائد لأن يوم الطي بعد الوعد •

وزاوية بن نصاح . وجماعة (يطوى) بآياه والياء . لما عمل وهو لله عز وجل . وقرأ أبو جعفر . وأخرى بالناء للوقفة والياء للمعمول وهم (السماء) عن النباهة ، وأهل ضد المشرق ، وقيل (السماء) بالاراء من قولك : أطوى على هذا الحديث ، وأسكر أن القيم فناء السماء واعداءها عداء صريحا ودعى أن النصوص إنما تدل على تبدلها وتغيرها من حال إلى حال . وبعد القول بالاماء ظاهر النشبه في قوله تعالى (كَتَبَ السَّجُلَ) وهو الصحيفة على ما أخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد وسبه في مجمع الباز إلى ابن عباس . ومادة . والكلي . أيضا ، وخمسة بعضهم بصحيفة العهد ، وقيل : هو في الأصل حجر يكتب به ثم حوّل به كل ما يكتب به من قرطاس وغيره ، والجار والمجرور في موضع الصفة لمصدر مقدر أي طيا كطلى الصحيفة ، وقرأ أبو هريرة ، وصاحبه أبو زرعة عن عمرو بن جرير (السجل) ضمّتين ، شد اللام ، والاعمش وطلحة . وأبو السجل (السجل) بمنح السين ، والحسن . وعيسى بكسر ها والجيم في هاتين القراءتين ما كتبه واللام مخففة ، وقال أبو عمرو قرأ أهل مكة كالحسن ، واللام في قوله تعالى (لَا تُكَبُّ) متعلق بمحذوف هو حال من (السجل) أو صفة له على رأى من يحذف الموصوف مع بعض صلته أي كطلى السجل كأنه لا يكتب أو السكاكين لا يكتب فإن انكتب غيره عن الصحائف وما كتب فيها فسجلها بمنزلة أجزائها ، ويتعلق الطي حقيقة ، وقرأ الاعمش (لا يكتب) بالسكان الهمزة ، وقرأ الأكثر (لا يكتب) : لأفراد وهو اسم مصدر واللام للتبدل أي ما يطوى الطومار للكتابة أي يكتب فيه وذلك كتابة عن أعداء لها ووضعها مسوى مطا ، ما حتى إذا احتيج إلى التثنية لم يمنع إلى تسويته فلا يدان لمهود نشر الطومار للكتابة لا طيه لها ، وإما اسم كالامام للام لا ذكر أولا •

وأخرج عبد بن حميد عن عبي كرم الله تعالى وجهه أن السجل اسم ذلك ، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم . وابن عساكر عن الباقر رضي الله تعالى عنه ، وأخرج ابن جرير وغيره عن السدي نحوه إلا أنه قال : إنه موكل

بالصنف فإذا مات الإنسان وقع كتابه إليه فطواه ورفعه إلى يوم القيامة، واللام على هذا من متعلقة بـ «وَقِيلَ سِيفٌ مَطْوِيٌّ» وكومها بمعنى على كما ترى واعتصر هذا القول بأنه لا يحسن التشبيه عليه إذ ليس المشبه به أقوى ولا أشهر. وأجيب بأنه أقوى نظراً لما في أذهان العامة من قوة الطوى وضمف المطوى وصغر حجمه بالنسبة للسيف أي نظراً لما في أذهانهم من مجزوع الأمرين فتأمل، وأخرج أبو داود، والنسائي، وجماعة منهم البيهقي في سننه وصححه عن ابن عباس أن السجل كاتب للنبي ﷺ وأخرج جماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نحوه، وضمف ذلك بل قبله أنه قول واه جداً لأنه لم يعرف أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم اسمه السجل ولا حسن التشبيه عليه أيضاً، وأخرج النسائي، وابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن عساكر، وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الرجل إذا ابن مردويه بلفظ الخشعة ونقل ذلك عن الزجج، وقال بعضهم: يمكن حمل الرواية السابقة عن ابن عباس على هذا والآكثر على ما نقل عن تفسير السجل بالصحيفة. واختلف في أنه عربي أو معرب فذهب المصريون إلى أنه عربي، وقال أبو المفضل الرازي الأصمعي أنه فارسي معرب، هذا ثم إن الآية نص في دئور السماء وهو خلاف ما شاع عن العلافقة اسم ذكر صدره الذين الشيرازي في كتابه الأسفار أن سذهب أساطين العلافقة المتقدمين القول بالدئور والقول بخلاف ذلك إنما هو لما تأخرهم بقصور نظائرم وعدم صفاء صيائرم، فمن الأساطين انكسب نفس المثلث قال [إنما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قبل نور ذلك العالم وأرداه عالم المجرىات المحضة وإلا لما تمت طريقة عين ويغنى ثباته إلى أن يضي جزؤه الممتزج جراًها المحتاط فإنا صفي المجرىات عند ذلك دثرت أجراً هذا العالم وسدب وقيمت مظلله وقيمت لأحسن الدسة في هذه الظلمة لا نور لها ولا سرور ولا راحة ولا سكوى ولا سلووه ومنهم فينا عور من نقل عنه أنه قبله لم قلت بإبطال العالم؛ فقال لأنه يبلغ الله التي من أجلها كان فاداً بنفها سكنت حركته، ومنهم أفلاطون حكى الشيخ أبو الحسن العامري أنه ذكر في كتابه المعروف طحاوس أن العالم يكون وأن البارئ تعالى قد صرفه من لا نظام إلى نظام وأن جواهرها كلها مركبة من المسادة والصورة وأن كل مركب معرض للاختلال، ثم أنه قال في أسولوطفوس أي تدبير المدن إن العالم إحدى غير مكنون دائم البقاء وصنق بهذا أيرقليس فين ثلاثية ثنائ، وقد وفق بينهما تنبيذه أرسطاطليس بـ «فيه سطوة» وليس أن يقان على مشربهم: أراد باله لم الإحدى عالم الله رقاب المحضة، ومنهم أرسطاطليس قال في كتاب أثولوجيا إن الاشياء العقلية تازم الاشياء الحسية والبارئ سبحانه لا يلزم الاشياء الحسية والعقلية بل هو سبحانه متمسك بجميع الاشياء غير أن الاشياء المعنوية هي آليات حكمة لأنها مبتدعه من العلة الأولى بغير وسط وأما الاشياء الحسية فهي كيانات دائرة لأن رسوم الآليات الحقة ومثالها [بما قولها ودوامها بالكون (١)] والتناسل في تقوم وتبقى تشبهها الاشياء العقلية الثابتة الدائمة، وقال في كتاب الربوبية: أبدع العقل صورة النفس من غير أن تتحرك تشبهاً بل الواحد الحق وذلك أن العقل أبداعه الواحد الحق وهو ساكن فكذلك النفس أبدعها العقل وهو ساكن أيضاً غير أن الواحد الحق أبداعه هوية العقل وأبداع العقل صورة النفس ولما كانت معلولة من معلول لم تقو أن تعمل فعلها فتغير حركته من فعلته بحركة وأبداع صمما وإعما سمي صمما لأنه فعل دليل غير ثابت ولا باق

(١) بل أراد بالكون الوجود التدريجي عن حيث الاجمال كما في العلاميات والتناسل النفس في الكون عن حيث الاتصال

كما في الصبريات من الطبائع المنتشرة في الحيوانات والنباتات منه

لأنه كان بحركة والحركة لا تأتي بالشئ الثابت للثابت بل إنما تأتي بالشئ الدائر وإلا لكان فعلها كرم منها وهو قبيح جداً، وسأله بصير الدهرية إذا كان المبدع لم يزل ولا شئ غيره ثم أحدث العالم فلم أحدث؟ فقال: لم غير جائزة عليه لأن أم تقتضى عبة والملة محمولة فيما هي علة عليه من فعل فوقه وليس بمركب يتحمل دأقه الطال فلم عنه منقبة فأما فعل ما فعل لأنه جواد فعيل يجب أن يكون فاعلاً لم يزل لأنه جواد لم يزل فقال: معنى لم يزل لا أول له وفعل فاعل يقتضى أولاً واجتماع أن يكون ما لا أول له وهذا أول في القول والذات محض متناقض، فعيل: هل بطل هذا العالم؟ قال: نعم، فعيل: فإذا بطل بطل الجود فقال بطل ليصوغه الصيغة التي لا تحتل المساد لأن هذه الصيغة تحتل الفساد، ومنهم من يورد موسى واضحاً يساعوجي قال المكرات كلها إنما تكون بكون الصورة على سبيل التغير وتعدد علو الصورة إلى غير ذلك من العلاصة وأقر لهم وذكر جميع ذلك مما يهدي إلى المراد ومن أراد به فليس جمع إلى الاسفار وغيره من كتب الصدرة والحق أن قد وقع في كلام متقدمي العلاصة كثير مما هو ظاهر في مخالفة مدلول الآية الكريمة ولا يكاد يحتل التأويل وهو مقتضى أصولهم وما يتراد منه المواقفة لما يتراد منه المواقفة في الجملة والالتزام بالتوفيق بين ما يقوله المسلمون في أمر العالم أمره ما يقوله الفلاسفة في ذلك كالتزام التوفيق بين الضد والذون بل كالتزام الجمع بين الحركة والسكون.

أيما المكح للثريا سبيلا عمرك الله كيف يلتقيان

هي شامية إذا ما استفتت وسويل إذا ما استقل بما

فعليك بما خلق به الكتاب المبين أو صح عن الصادق عليه السلام وما عليك إذا خالفت العلاصة فاعلم ما جازاه جهل وسفه، ولعمري لقد حصل بكلامهم كثير من الناس، باض وروح في صدورهم الوسواس الخناس وهو جمعية بلا طعن وقدفة كفة ممتعة شئ ولو لا الضرورة التي لا أبديها والملة التي عز مدارجها لما أصعبت في درسه وتدرسه شرح شايبي ولما ذكرت شيئاً منه خلا سطور كتابي، هذا وأنا أسأل الله تعالى التوفيق للشئ بك بجل الحق الوثيق، ثم انت الظاهر من الاحبار الصحيحة أن العرش لا يطوى كما تطوى السماء فإن كان هو المحدث في يزعمه العلاصة ومن تبع آثارهم فعدم دثوره بخصوصه ما صرح به من العلاصة إلا استكندر الإفروديسي من كبار أصحاب ارسطاطاليس وإن خالفه في بعض المسائل. ومن حمل كلامه على خلاف ذلك فقد تصدف وأنى مما لا يسلم له، وظاهر الآية الكريمة أيضاً مشعر بعدم طيه للاقتصار فيه على طي السماء والشائع عدم إطلاقه على العرش، ثم أن الطي لا يختص بسماه دون سماه بل تطوى جميعها لقوله تعالى (واسموات مطويات بيمينه) •

(كابدنا أول خلق نبينه) الظاهر أن الكاف جازة ومصدرية والمصدر مجرور به، والجار والمجرور صفة مصدر مقدر (أول) مفعول بدأنا أي نبيد أول خلق إعادة مثل بدنا أي في السهولة وعدم التعذر وقيل أي في كونها إيجاداً بعد عدم أو جمعاً من الأجزاء المتفرقة، ولا يخفى أن في كون الإعادة إيجاداً بعد عدم مطابقاً محناً، نعم قال اللغائي: مذهب الأكثر أن الله سبحانه يبدد الذوات مابكيتها ثم يعيدها وهو قول أهل السنة والمفسرة الفاتلين بصحة الفند على لأجسام بل برقرعه •

وقال البدر الزركشي، والامدي، إياه الصحيح، والقول بأن الإعادة عن تعريق محض قول الإفرو وحكمه

جمع نصيبه لتربص لكل في المواقف وشرحه هل بعدم الله تعالى الأجزاء الدائمة ثم يعيدها أو يفرقها ويعيد فيها تلك آتية الحق أنه لم يثبت في ذلك شيء لا جرم فيه نقياً ولا إثباتاً لعدم الدليل على شيء من الطرفين . وفي الاقتصاد لحجة الإسلام الغزالي فادّعى هل بعدم الجواهر والأعراض ثم تعادان جميعاً أو بعدم الأعراض دون الجواهر وتعاد الأعراض ؟ قلنا : بل ذلك عكس ، والحق أنه ليس في الشرع دستور قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات .

وقال بعضهم : الحق وقوع الأمرين جميعاً إعادة ما انعدم بعينه وإعادة ما تفرق بأعراضه ، وأنت تعلم أن الأحبار صحت نقلاً عجب الناس من الإنسان فعادة الإنسان ليست كدته ، وكذا روى أن الله تعالى عز وجل حرم على الأرض أجساد الأبياء وهو حديث حسن عند ابن السرى ، وقال غيره : صحيح ، ووجه نحو ذلك في المذنبين احتساباً وحديثهم في الصبراني ، وفي حجة الدراية وحديثهم عند ابن ممدود ، وفيهم لم يعمل خطيئة قط وحديثهم عن المروزي فلا تغفل ، وكذا في كور الله جمعاً من الأجزاء المتفرقة إنصح في المركب من العناصر كالإنسان لا تصح في نفس العناصر مثلاً لأنها لم تخلق أولاً من أجزاء متفرقة بإجماع المسلمين فعدل ما ذكره في وجه الشبهة لعدم عن القيل والقال .

واستعرض حمل ( أول ) مفعول بدأ بما أن تعلق الدائمة بأورثتيه المشروع فيه وكيف لا يقال بدأت أول كذا وإنا يقال بدأت كذا وذلك لأدبانية الشيء في المشروع فيه والمشروع يلاقى الأول لا عملة فيكون ذكره تكراراً . ونظر فيه بأن المراد بدأ ما كان أولاً سابقاً في الوجود وليس المراد بالاول أول الأجزاء حتى يتوهم مدكر ، وقيل ( أول خلق ) مفعول يبدأ الذي يفسره ( تبعده ) والكاف مفعولة لما أي تبعه أول خلق بعده ، فندم الكلام بذلك ويكون ( قابلاً ) جملة مقصودة من ذلك على معنى تحقيق ذلك مثل تحفه ، وليس المعنى على إعادة مثل الله ، وحمل الكاف في مثله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف جيء به تأكيداً ، والمقام يقتضيه كما يشعر به التذييل : إنه لا داعي إلى أن نكاف خلاف الظاهر ، وتمتكمير ( خلق ) لإرادة التخصيص وهو قائم مقام يلج في بقادة تنازل الجميع فكانه في تبعه المخلوقين الأولين .

وجوز أن نصب الكاف بفعل مصدر يفسره ( تبعده ) ومأمروثة و ( أول ) ظرف لبدأ لأن الموصول يستدعي عائداً مادام هو ما يكون معه ولا ، ولأول قابلية نصب على الطريقة في نصب عليه ، ويجوز أن يكون في موضع الحال من ذلك العائد ، وحاصل المعنى تبعه مثل الذي بدأ به في أول خلق أو كما تأول طو ، ولخلق على الأول مصدر وعلى الثاني بمعنى المخلوق ، وجوز كون مأمروثة و باقي الكلام محال .

ونعقب أبو حيان نصب الكاف بأنه قول باسميتها وليس مذهب الجمهور وإنما ذهب إليه الأخفش ، ومذهب الصريين سواء أن كوها اسم مخصوص بالشمس ، وأورد نحوه على القول بأن محلها الرفع في الوجه السابق ، وهذا قبل بأن للكسوف متعدياً احتاره بعضهم حذافاً للرصم ومن معه فيمكن متعلقها خبر مبتدأ محذوف هناك ، ورجح كون المراد تبعه مثل الذي بدأ به في أول خلق بما أخرجه ابن جرير عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : حدثني عن رسول الله ﷺ وعدي عجز من رضى عامر فقال : من هذه النجوم يا عائشة ؟ قلت : إحدى خلاقي قلت : ادع الله تعالى أن يدعني الجنة فقال عليه الصلاة والسلام : إن الجنة لا يدخلها

المعجز فأحر النجور ما أحدهما قل <sup>بسم الله</sup> إن الله تعالى يشهدني حظه غير حلقه ثم قال: تخشرون حواء عرافة  
عما بهالك: حاش لله تعالى من ذلك فقال رسول الله <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> بلى إن الله تعالى قال (كأن بدأ أول خلق نعيده)  
ومثل هذا المعنى حصل على ما جوره ابن الحاجب من كون (كأن بدأ) في موضع الخن من ضمير (نعيده)  
أي نعيد أول خلق عائلًا للذي بدأناه، ولا نهمر عم يقتضيه التشبيه من مذبذبة أظاهر، وأياما كان فالمراد  
الاحبار بالعث وأبست ما في شيء من الأوجه خاصة: السبابة إذ ليس لمعنى عله ولا اللفظ يساعده •  
وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن معنى الآية: تلك كل شيء كما كان أول مرة ويحتاج  
ذلك إلى تفسير أكثر •

(وعدا) مصدر منصوب بفعله المحذوف تأكيده، وأحالة مؤكدة لما بدأه أو منصوب بغيره لأنه عده  
بالإعادة وبلى هذا ذهب لرجاح. واستجوز الأول الصريح أن القراء يقفون على (عده) في موضع  
الصفة فوعدا أي وعدا لا بما عدا، والمراد لهم محرومة من ضمير - حه - إلى كلف الاستحسان  
(إنا كنا فاعلين) ١٠٤ ذلك بالفعل لا بحالة، والأفعال المستقلة التي علم الله تعالى وقوعها كانت ضيه في  
التحقق ولذا عبر عن المستقبل الماضي في ما أصبح كثير من الكتاب العزيز أو قادر على أن يفعل ذلك  
واحداه الرخصى، وقبل عليه. إنه خلاف الظاهر (وتعدكم بما في التور) الظاهر أنه ربور داود عليه  
السلام وروى ذلك عن الشعبي •

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه كتب: والذكري قوة نعدى (من بعد الذكر) التوراة.  
وروى نفسه ذلك عن الصحاح أيضا. وقال في الروي: كتبت من بعد التوراة. وأخرج عن ابن جرير أن  
الذكر التوراة والور القرآن. وأخرج عن ابن زيد أن التوراة الكتب التي أوتيت على الأنبياء، وهم السلام  
ولقد ذكر أم الكتاب الذي يكتب فيه الإنجيل، قبل ذلك وهو النوح لمخوضه كما في بعض الآثار، واحد  
بضمير بدلت الزجاجة وطلاق الذكر عليه محذوف وقد وقع في حديث البخاري عنه <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> كان الله تعالى  
ولم يكن قبله شيء. وكان عرشه على الماء ثم خلق الله السموات والأرض وكتب في الذكر كل شيء، وقبل  
الذكر العلم وهو المراد بأم الكتاب وأصل التوراة، وكل كتب عليقة الكتبة من كتب الكتب أو برقع الموحدة  
وضمها في المحكم إذا كتبه كتبة عليقة وخص في المشهور بالكتاب المنزل على داود عليه السلام،  
وقال بعضهم: هو اسم للكتاب المفصّل على الحكمة بعده دون الأحكام الشرعية وهذا يقال لمتروا على داود  
عليه السلام إذ لا يتصور شيء من الأحكام الشرعية •

وأظاهر أنه أمر عزي بمعنى المروءة، ولما جاور تدعى (من بعد) كأن جاور ما بعده بكتبة، وقال حمزة •  
هو اسم صرياني، وأياما كان فإذا أريد منه الكتب كان اللام فيه للجنس أي كشدنا في جنس الربور •

(إنا الأرض يرثهم عيسى الصالحون) ١٠٥ أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم وغيرهما عن  
عباس أن المراد بالأرض أرض الجنة، قال الإمام ريقه قوله تعالى: (وأورث الأرض من بعدهم حيث  
شاء) ولما لأرض التي يختص بها الصالحون لأنها لهم خلقت، وغيرهم إذا حصلوا فيها، وفي وجه التبع وأن

الآية ذكرت عقيب ذكر الإغادة وليس بعد الإعادة أرض يستقر بها الصالحون ويتنزه بها عديم سوى أرض الجنة ، وروى هذا القول عن مجاهد . وابن جبر . وعكرمة . والسدي . وأبو العالية . وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بها الأرض الدنيا يرثها المؤمنون ويتولون عليها وهو قول الكلبي وأيد بقوله تعالى : ( ليستحلهم في الأرض ) .

وأخرج مسلم . وأبو داود . والترمذي . عن ثوبان قال : قال رسول الله ﷺ : إن الله تعالى روى الأرض فرأيت مشارقتها ومعارفها وأن أمي سيبليخ ملكها ، روى لي منها واحد وعد منه مالي . فظهر للدين وإعزاز أهله واستيلائهم على أكثر المعمورة التي يكثر تردد المسافرين اليه . وإلا فمن الأرض ما لم يعتصم المؤمنون كالأرض الشجرة الذي الحديدة وبهذه الغرض ، وإن قلنا بأن جميع ذلك يكون في حوزة المؤمنين أيهم المهدى رضي الله تعالى عنه ونزول عيسى عليه السلام فلا حاجة إلى ما ذكر ، وقيل : المراد بها الأرض المقدسة ، وقيل : الشام ولعمري ما الكمار وسدوم في لأرض جميعها في آخر الزمان كما صحت به الأخبار لا يصح في هذه الوراثة لما أن بين استقلالهم في الأرض حينئذ وبين الساعة رمة يسير لا يعتد به وقد عد ذلك من الهادي القرية ليوم القيامة ، والأولى أن تفسر الأرض بـ أرض أجرة كذهب اليه الآكثرون وهو أرق بالمقام . ومن العرائب قصة تغاؤل السلطان سليم بهذه الآية حين أصدر مخراته للفردي وبشارة أن قباله أحدا بما مررت إليه الآية بمصر في سنة كذا ووقوع الأمر بالبشر وهي قصة شهيرة وذلك من الأمور الانعانية ومثله لا يقول عنه ( إن في هذا ) أي فيما ذكر في هذه السورة الكريمة من الأخبار والمواظع الباطنة والوعد والوعيد والبراهين القاطعة الدالة على التوحيد وصحة النبوة . وقيل : لاشارة إلى القرآن كله ( بلأعاً ) أي كهاية أو سبب ملوع إلى الغيبة أو نفس البلوغ إليها على سبيل المباعدة ( تقوم عابدين ) أي أي تقوم معهم العباد دون العدة . وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنهم الذين يصلون الصلوات الخمس بالجماعة . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مر أذلك فقال : هي الصلوات الخمس في المسجد الحرام جماعة ، وضيم وهي للعبادة الموهوبة من عابدين ، قال أبو هريرة ومحمد بن كعب ومجاهد : هي الصلوات الخمس ولم يقيدوا بشيء ، وعن كعب الأخبار تفسيرها بصيام شهر رمضان وصلاة الجمعة والظاهر العموم وأن ما ذكر من باب الاختصار على بعض الأفراد لا كنه ( وما أرسلناك ) بما ذكر وبأمثاله من الشرائع ولا أحكام وغير ذلك بما هو من هذا السعادة الدارين ( الأرحمة للعالمين ) استثناء من أعم العلل أي وما أرسلناك بما ذكر من نعم العبد إلا لترحم العالمين بأرسلناك أو من أعم لأحوال أي وما أرسلناك في حال من الأحوال إلا لآل حال كونك رحمة أو ذارحة أو راحلهم بيان ما أرسلناك به والظاهر أن مراد بالعالمين ما يشمل الكفار ووجه ذلك عنه أنه عليه الصلاة والسلام أرسل بما هو سبب لسعادة الدارين وهو صلوة النعمانيين إلا أن السكار فرت على نفسه الانتفاع بذلك وأعرض لفساد استعداده عما هناك ، فلا يضر ذلك في كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل رحمة بالجنة اليه أيضاً لا يصح في كون أمير المدينة مثلاً فاعلم عدم انتفاع الكفار به لنفسه وهذا ظاهر خلاف ما في فقهه به ، وهو يراد بالعالمين ما يشمل الملائكة عليهم السلام أيضاً في خلاف مبنى



على الخلاف في عموم منته عليه السلام له ، فإذا قلنا المعروف بآرائه من الشافعية الداردي ونفق الدين السكي والجلال نحلي في خصائصه ، ومن الخلة ابن تيمية وابن حبان ، وان معاج في كتاب العودع ، ومن المالكية عبد الحق قات بشمول العالمين لهم . وكونه عليه السلام أرسل رحمة بأسنة اليوم لأنه جاء عليه الصلاة والسلام أيضا بما فيه تكليفهم من الأوامر والنواهي ومن لم يعلم ماها ، ولا شك أن في مثال المكلف مذهب به معاملة وسعادة ، وإن قل بعدم العموم كاجرم به الحديث . والسهمي . والجلال نحلي في شرح «معجم الجوامع» وريث الدين العراقي في يمكنه على من الإصلاح من التسمية . ومحمود بن حوزة في كتابه العجائب والعرائف من الحنفية بل نقل البرهان النفي . والزهري الرازي في تفسيريهما الإجماع عليه وإن لم يسلم قلنا بعدم شموله هم هنا وإرادة من عداهم منه ، وقيل : هم داخلون هنا في العموم وإن لم نقل ببعثته صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم لأنهم وفقوا بواسطة إرساله عليه الصلاة والسلام على علوم حمة وأمرار عظيمة مما أودع في كتابه الذي فيه نداء كان وما يكون عبارة ، إضافة وأي سعادة أعظم من التحلي بزيئة العلم ، وكونهم عليهم السلام لا يجملون شيئا بما لم يذهب اليه أحد من المسلمين ، وقيل : لأنهم أطهر من مضاهم على آرائه الشريف ما أظهر .

وقال بعضهم : إن الرحمة في حق الكفار أمهم ببعثته عليه السلام من الحصف والمسيح والغنف والاستئصال وإخراج ديث طيراني . والبيهقي . وسجاعة عن ابن عباس ، وذكر أنها في حق الملألك - عليهم السلام - الأمن من نحو ما ابتلي به هاروت وماروت ، وأيد بها ذكره صاحب السماء أن الذي عليه السلام قال لحبريل عليه السلام . هل أصابك من هذه الرحمة شيء . قال : نعم كنت أخشى العادة فأمنت تشاء الله تعالى على في العراق بمولاه سبحانه (ذي قوة عذوبى مرش مكين) وهذا صحيح مما أحدث لرم القول بشمول العالمين للملألك عليهم السلام إلا أن الجلال السيوطي ذكر في تزيين الأرائك أنه لم يوقف له على أحد ، وقيل لما ادبوا مسلمين جميع الخلق فإن العالم ما سوى الله تعالى وصفاته حل شأنه ، وجميع جمع العقلاء تعلية للأشرف على غيره . وكونه عليه السلام رحمة للجميع باعتبار أنه عليه الصلاة والسلام واسطة للبعض لألهم على الممكنات على حسب القواس . وله كان نوره عليه السلام أول لمطوفات ، في الخبر أول ما خلق الله تعالى نور بيك يا حابر ، ، جاء الله تعالى الماضي وأما القاسم ، وبصرفه قدست أمرارهم في هذا الفصل ثلاثة فوق ذلك ، وفي مفتاح السعادة لابن القيم أنه بولا السورة لم يكن في العام علم ، ومع البنية ولا عمل صالح ولا صلاح في مبدئه ولا قوم لمعاك والكان الدس بمنزلة الهيم والسباع العادية والكلب الضارية نبي يدور بعضه على بعض ، وكل خير في العالم فمن آثار النبوة وكل شر وقع في العالم أو يقع فيسبب خفاء آثار النبوة ودروسها فالعالم حصد روجه النبوة ولا قدم للحد بدون روجه ، ولهذا إذا انكسفت شمس السورة من العالم وله بق في الارض شيء من آثارها البتة اشقت سماؤه وانتشرت كراكه ، وكورت شمسه وخسفت قمره ونسعت جلاله وزلزلت أرضه وأهلك من عليها فلا يمام للعالم إلا ما كان السورة أم ، وإذا سلم هذا علم منه بواسطة كونه عليه السلام أقل النبيين وماجده به أجل بنا جأوا به عليهم السلام وإن لم يكن في لاصول خلاف وجه كونه عليه الصلاة والسلام أرسل رحمة للعالمين أيضا لكن لا يحلو ذلك عن بحث .

وزعم بعضهم أن العالمين هنا من بالمؤمنين وليس شيء ، ولو اخرج من الفصل كلام طبريز في هذه الآية الكريمة بعض فيه وأرهم ومع وصف ولا أرى له مفسراً سوى فيه الاطلاع على الحق الحقيق بلا بدخ ،

وأنت متى أخذت العناية بيدك بعد الإحلام عليه سهل عليك رده ولم يهلك هزله وحده ، وليس اختاره أنه **صلى الله عليه وسلم** ، يا بحث رحمة لكل فرد فرد من العالمين ملائكتهم وأنهم وجنهم ولا فرق بين المؤمنين والكافرين من الإنس والجن في ذلك ، والرحمة متفارقة وبعض من العالمين المعلى والرقب منها ، وما يرى أنه ليس من الرحمة هو إنا منها في الدهر الدقيق أو ليس مقصودا بالمقصد الأول كسائر الشرور ، الواقعة في العالم بناء على ما حقق في محله أن الشر ليس داخل في قضاء الله تعالى بالذات ، وبما هو ظاهر في عموم العالمين الكفار ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة قال قيل يا رسول الله ادع على المشركين قال : «إني لم أمت لعلنا وإني أبحث رحمة» ولعله يؤيد نص (رحمة) في الآية على الحال كقولنا **صلى الله عليه وسلم** لئلا أخرجه البيهقي في الدلائل عن أبي هريرة وإنا أنا رحمة مهداة ، ولا يشين احتمال التعليل مذهب إليه الإشاعة من عدم تعليل أصله عروضا قال المنازعة وكذا الحاشية ذهبوا إلى خلافه وردوه بما لا مرد عليه ، على أنه لا مانع من أن يقال فيه كإبيل في سائر مظاهر التعليل ووجود المانع من توهم محض تدبير ، ثم لا يخفى أن تعلق (للعالمين) برحمة هو الظاهر .

وقال ابن عطية : يحتمل أن يتحقق بأرضنا ، وفي البحر لا يجرى على المشهور أن يتحقق أجاز به إلا بالعمل قبلها إلا إن كان العامل مفرغا له نحر ما مررت إلا يزيد .

﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُمُّ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ ذهب جماعة إلى أن في الآية حصرين بناء على أن أنما المفعولة تعيد ذلك كالمكسورة ، والأول لقصر الصفة على الموصوف والثاني لقصر الموصوف على الصفة فالتأني لقصر فيه الله تعالى على الوحدانية ، والأول قصر فيه الوحي على الوحدانية ، والمعنى ما يوحى إلى إلا اختصاص الله تعالى بالوحدانية .

واعترض أنه كيف يقصر الوحي على الوحدانية وقد أوحى إليه **صلى الله عليه وسلم** أمور كثيرة غير ذلك كالتكليف والقصاص ، وأجيب بوجهين . الأول أن معنى قصره عليه أنه الأصل الأصيل ، وادعاء راجع إليه أو غير منظور إليه في حقه فهو قصر ادعائي ، والثاني أنه قصر قلب بالنسبة إلى الشرك الصادر من الكفار ، وكذا الكلام في القصر الثاني وأكرأوجيا بإعادة أنما المفعولة المحصورة لأنها موزولة بمصدر واسم مفرد وليست كالمكسورة الموزولة بما وإلا وقال : لا نعلم خلافا في عدم إعادته ، ذلك والخلاف إنما هو في إعادة المكسورة بإياه .

وأتت تعلم أن لم يخشى . وأكثر المفسرين ذهبوا إلى إعادتها ذلك ، وإحقاق مع الجماعة ، ويؤيده ما أبا بمعنى المكسورة لوقوعها بعد الوحي لدى هو معنى القول ولأنها موزولة (قل) في الحقيقة ولا شك في إعادتها التأكيد ، فإدعى المعام القصر كما فيها معنى به انضم إلى التأكد لكنه ليس بالوضع كما في المكسورة فقد جاء بما لا يحتمله كقوله تعالى : (وظن داردا أنما فتاه) ولذا فسر الرخشي بقوله أنشأه لا محالة مع تصريحه بالمحصر هنا ، مع في توجيه القصر هنا بسمعت من كونه قصر الله تعالى على الوحدانية ما سمعت في آخر سورة الكهف فتذكر .

وحوز في ما في إنا يوحى ، أن تكون موصولة وهو خلاف الظاهر . ونحوه فيما بعد بعيد جدا موجب لتكلف لا يخفى ﴿قُلْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ ١٠٨﴾ أي مقادرون ، يوحى إلى من التوحيد ، وهو استقام يتضمن الأمر بالانقياد ، وبمقتضى فسر الإسلام بلارمه وهو خلاص العيادة له تعالى وما أشرنا إليه أولى .

والغناء للدلالة على أن ما قبلها موجب لما بعدها قالوا فيه دلالة على أن صفة الوحدانية يصح أن يكون طريقها إلى السمع بخلاف إثبات الواجب فإن طريقه العقل لئلا يلزم الدور.

قال في شرح المقاصد : أن بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وصدقتهم لا يتوقف على الوحدانية فيجوز التمسك بالدلالة السمعية كاجتماع الأنبياء عليهم السلام على الدعوة إلى التوحيد ونفي الشريك وقالنصوص القطعية من كتاب الله تعالى على ذلك ، وما قيل إن التعدد يستلزم الإمكان لما عرفت من أدلة التوحيد وما لم تعرف أن الله تعالى واجب الوجود خارج عن جميع الممكنات لم يأت إثبات البعثة والرسالة ليس بشيء لأن غاية استلزام الوجوب الوحدة لا استلزام معرفته معرفتها فضلا عن التوقف ، وسبب الغلط عدم التفرقة بين ثبوت الشيء والعلم بغيره انتهى.

وتفريع الاستنباط هنا صريح في ثبوت الوحدانية بما ذكر ، وقول صاحب الكشف : إن الآية لا تصلح دليلا لذلك لأنه إنما يوحى إليه ﷺ ذلك ببرهانه لا على قانون الخطابة فلعل نواها كنصوحا بالبرهان العقلي ليس بشيء لظهور أن التفريع على نفس هذا المرحى ، وكون نزوله مصحوبا بالبرهان العقلي والتفريع باعتبار ما غير ظاهر ( فَإِنْ تَوَلَّوْا ) عن الإسلام ولم يلتفتوا إلى ما يوجب ( قُلْ ) لهم ( أَذْهَبُ ) أى أذهبتكم ما أمرت به أو حرق لكم ، والإيدان إفعال من الإذن وأصله العلم بالاجابة في شيء وترخيصه ثم يجوز به من مطلق العلم وصيغ منه الإفعال ، وكثيرا ما يتضمن معنى التحدير والإنذار وهو يتعدى لفعلين الثاني منهما

مقدر ثا أشير إليه . وقوله تعالى ( عَلَى سَوَاءٍ ) في موضع الحال من المفعول الأول أى فائين على سواء في الاعلام بذلك لم أنقص أحدا منكم دون أحد . وجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل والمفعول معا أى مستويا أنا وأنتم في المعاداة أو في العلم بما أذهبتكم به من وحدانية الله تعالى لقيام الأدلة عليها . وقيل ما أعلمهم ﷺ به يجوز أن يكون ذلك وأن يكون وقوع الحرب في البين واستوائهم في العلم بذلك جاء من اعلامهم . وهم يعلمون أنه عليه الصلاة والسلام الصادق الأمين وإن كانوا يجحدون بعض ما يخبر به عند اقتديره . وجوز أن يكون الجار والمجرور في موضع الصفة لمصدر مقدر أى لإذنا على سواء . وأن يكون في موضع الخبر لأن مقدرة أى أذهبتكم أى على سواء أى عدل واستقامة رأى بالبرهان الذي هو هنا خلاف المتبادر جداً . وفي الكشف أن قوله تعالى ( أَذْهَبُ ) الخ استعارة تمثيلية شبه بين يده وبين أعدائه هدة فأحس بغيرهم

فنبذ إليهم العهد وشهر النداء وأشاعهم جميعا بذلك وهو من الحسن بمكان ( وَإِنْ أَدْرَى ) أى ، أدرى ( أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ ۚ ) من غلبة المسلمين عليكم وظهور الدين أو الحشر مع كونه آتيا لا محالة ، والجملة في موضع نصب بأدرى . ولم يحى التركيب أقرب ما توعدون أم بعيد لرعاية القواصل .

( إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ ) أى ما يجهرون به من الطعن في الإسلام وتكذيب الآيات التي من جملتها ما أطلق بحجى المارعود ( رَيْبٌ مَّا تَكْتُمُونَ ۚ ) من الاحتمال والاحقاد للمسلمين فيجازيكم عليه تقيرا وقطعيرا ( وَإِنْ أَدْرَى لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ ) أى ما أدرى لعل تأخير جزائكم ( ١ ) استدراج لكم وزيادة في

افتتانكم أو امتحانكم لينظر كيف تعملون . وجملة ( لعله ) الخ في موضع المفعول على قياس ما تقدم .  
والكوفيون يهرون لعل يحرقوا في كونها معلقة . قال أبو حيان : ولا أعلم أحدا ذهب إلى أن لعل من  
أدوات التعليق وإن كان ذلك ظاهراً فيها . وعمران بن عاصم في رواية أنه قرأ ( أدري ) بفتح الياء في موضعين  
تشبيها لها بياء الإضافة أعطاء وإن كانت لام العمل ولا تصح إلا بامل . وأبو بكر بن مجاهد فتح مدال .  
( وَمَنَعَ إِلَىٰ حِينٍ ١١١ ) أي وتمنع لكم وتأخير إلى أجل مقدر تعذيبه مشيئة الجبنة على الحكم البالغة ليكرن  
ذلك حجة عليكم . وقيل المراد بالحين يوم بدر . وقيل يوم القيامة ( قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ ) حكاية لدعائه  
ﷺ . وقرأ الأكثر ( قل ) على صيغة الأمر . والحكم القضاء . والحق العدل أي رب اقض بيننا وبين أهل  
مكة بالعدل المعصني لتعجيل العذاب والتعذيب عليهم فهو دعاء . لتعجيل والتعديد وإلا فكل قضائه تعالى عدل  
وحق . وقد استجيب ذلك حيث عذبوا بيدر أي تعذيب .

وقرأ أبو جعفر ( رب ) بالضم على أنه منادى مفرداً قال صاحب اللوامع ، وتعقبه بأن حذف حرف  
النداء من اسم الجنس شاذ بابه الشعر . وقال أبو حيان : إنه ليس به . دي مفرد بل هو منادى مضاف إلى الياء  
حذف المضاف إليه ونبي على الضم كقول . بعد وذلك لغة حكاهما سيدي في المضاف إلى ياء المتكلم حاله  
ولا شدوذ فيه . وقرأ ابن عباس . وعكرمة . والجعدري . وابن عيصن ( دني ) بياء ساكنة ( احكم ) على  
صيغة التفصيل أي أنفذ أو أعدل حكماً أو أعظم حكمة . فربى أحكم مبتدا وخبر .

وقرأت فرقة ( احكم ) فعلاً ماضياً ( وَرَبِّا الرَّحْمَنُ ) مبتدأ وخبر أي كثير الرحمة على عباده . وقوله  
سبحانه ( الْمُسْتَعَانُ ) أي المطلوب منه العون غير آخر للتبدا . وهو ذو كونه صفة للرحمن بناء على اجرائه  
مجرى العلم . وإضافة الرب فيما سبق إلى صميره ﷺ خاصة لما أن الدعاء من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة  
والسلام كما أن إضافته همدا إلى ضمير الجمع المنظم للتوأمين أيضاً لما أن الاستعانة من الوظائف العامة لهم .  
( عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ١١٢ ) من الحال فانهم كانوا يقولون : إن الشريعة تكون لهم وإن راية الإسلام تعوق  
ثم تمكن وإن المتوعدة لو كان حقاً لنزل بهم إلى غير ذلك مما لا غير فاستجاب الله عز وجل دعوة  
رسوله ﷺ فحبيب آمالهم وغير أحوالهم ونصر أوليائه عليهم فاصابهم يوم بدر ما أصابهم في الحملة . فتراض  
تذليلهم فقرر لخصمون ما قبله . وروى أن النبي عليه الصلاة والسلام قرأ على أبي رضى الله تعالى عنه ( يصفون )  
بياء النية ورويت عن ابن عامر . وعاصم . هذا وفي جعل حاتم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما بعد في به .  
خاتمة لسورة الانبياء طيب كما قال الطيبي ينشوع منه مسك الغمام .

( وَمَنْ يَلْبِ الْأَشَارَةَ فِي الْآيَاتِ ) ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل . قبل ذلك الرشد إظهار الحق  
جل شأنه على ما سواه سبحانه . ومثل الجنيد متى آتاه ذلك ؟ فقال : حين لا متي . قال أتعبدون من دون  
الله ما لا يسمعكم شئاً ولا يصركم . فيه إشارة إلى أن طلب المحتاج من المحتاج منه في رأيه وصلة في عقله .  
وقال حمدون القصار : استعانة الخلق بالخلق كاستعانة المسجون بالمسجون ( فَلَمَّا يَأْتَارُ كَرْنِي بِرَدَا وَسَلَامَا  
عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ) قال ابن عطاء : كان ذلك إسلامه لقب إبراهيم عليه السلام برحلوه من الاتيمات إلى الأسباب وصحة

قوله عن الله تعالى ، ولذا قال عليه السلام حين قال له جبريل عليه السلام : ألك حاجة ؟ أم إليك فلا (فهيئتها سليمان) فيه إشارة إلى أن العدل ببدائه تعالى يؤتيه من يشاء ولا تعلق له بالصغر والكبر فكأن من صغير أفضل من كبير مكبر (وظل آتراً - سكا) قيل معرفة بأحكام الربوبية (وعلى) معرفة بأحكام العبودية (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) قيل كان عليه السلام يملأ الكهوف لمذكره تعالى ويسبحه فيشاركه في ذلك الجبال ويسبحن معه ، وذكر بعضهم أن الجبال لكونها غايبة عن صبح الخلق حاب بأوار قدره الخلق بحب العاشقون الحلوة فيها ، ولذا بحث عليه السلام في غار حمر .

واختار كثير من الصالحين الأقطاع للمباداة به . (وأيوب إذا نادى ربه أي مني الله وأنت أرحم الراحمين) ذكر أنه عليه السلام قال : لك خير قصدت دوقة الله ودود أساه فهدف أن شغل موضع فكره وموضع ذكره . وقال جعفر : كان ذلك منه عليه السلام استدعاء للجواب من الخلق سبحانه ليسكن إليه ولم يكن شكوى وإنما يشكو الخجب حبه وكل ما فعل المحبوب بحرب وقد حفظ عليه السلام آداب الخصال (ود اللون إذا ذهب منه ضئ فطن أن لا تقدر سايه) قيل إن ذلك رثعه من دون خمر الدلال ، وذكروا أن مقام الدل دون مقام العبودية المحضة لعدم إرادة فيه ولذا نادى عليه السلام (لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين) أي حيث احتلج في سرى أن أرى غيره ما أردت (وركبا إذا دى ربه رب لا تدرى فردا وأنت خير الوارثين) قيل إنه عليه السلام أراد وبنا يصلح لأن يكون محلا لامتناع الأمر الإلهي به فان انحرف منى كان فردا غير واحد من دعوى إليه السر صائق ذرعه (ويدعوننا رغبا ورهبا) قيل أي رغبة فبنا ورهبة مما سواها أو رغبة في فناء ورهبة من الاحتجاب عنا (وكاوا لنا خاشعين) .

قال أبو يزيد : الخشوع حمود القلب عن الدعوى ، وقس العناء تحت أديب العظمة ورداد الكبير به . (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) أكثر الصوفية قدست أسرارهم على أن المراد من العالمين جميع الخلق وهو عليه السلام رحمة لكل منهم إلا أن المخطوط متغايرة وبشترك الجمع في أنه عليه الصلاة والسلام سبب لوجودهم بل قالوا : إن العالم كله مخلوق من نوره عليه السلام ، وقد صرح بذلك الشيخ محمد بن أبي النجاشي قدس سره في قوله : تقدم غير مرة .

طه النبي تكلمت من دوره كل الخلق ثم لو ترك القط

وأشار بقوله لو ترك لقطا إلى أن الجميع من وره عليه الصلاة والسلام وجه الانقضاء إلى المؤمنين والكافرين بعد تكوينا فساد ، وهذا يدل على تعالى أن يحمل خطه من رحمة الخط الوافر وأن ييسر ما أمور الدنيا والآخرة بقطعه المتواتره .

## ﴿سورة المحج ٢٢﴾

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وإن الويرى رضى الله تعالى عنهم أم نزات بالمدينة وهو قول الصحاح وقبلها مكية . وأخرج أبو جعفر الطحاوي عن محمد بن عبد الله عن ابن عباس أم مكية سوى ثلاث آيات (هذان حصنان) إلى تمام الآيات الثلاث فإما برئت بالمدينة ، وفي رواية عن ابن عباس إلا أربع آيات (هذان حصنان) إلى قوله تعالى : (عذاب الخريق) .

وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنها مدنية غير أرمع آيات (وهو أرسلنا من قبلك من رسولنا عذاب يوم عقيم) فانها مكيات ، والأصح القول بأنها مختلطة فيها مدني ومكة وإن اختلف في التعيين وهو قول الجمهور . وعنده آياتها ثمان وتسعون في الكوفي وسمع وتسعون في المدني وحسن وتسعون في المصري وأربع وتسعون في الشامي . ووجه مدنيها للسورة التي فيها ظاهر ، وجاء في بعضها ما أخرجه أحمد . وابن داود . والترمذي . وابن مردويه . والبيهقي في سننه عن عتبة بن عامر رضى الله تعالى عنه قال : قالت يا رسول الله أفصحت سورة الخم على سائر القرآن بسجدين ؟ قال : نعم فمن لم يسجد بها فلا يبرأها . والروايات في أن فيها سجدتين متعددة مذكورة في الدر المنثور ، نعم أخرج ابن أبي شيبة من طريق العريان الجعفي عن ابن عباس قال : في الخم سجد واحد وهي الأولى في آياتها في رواية . (بسم الله الرحمن الرحيم ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمُ) خطاب يوم حكمه المكملين عند النزول ومن ينتظم في سجدتهم بعد من الموجودين العاصرين عن رتبة التكليف والمحدثين بعد ذلك إلى يوم القيامة لكن لا طريق الحقيقة عندنا من طريق التخصيص أو تعميم الحكم بإبيل خارجي فان خطاب المقصود لا يتناول من لم يكلف بعد وهو خاص بالمسلمين الموجودين عند النزول خلافا للحنابلة وصائفة من السلفين ولفقهاء حيث ذهبوا إلى تناولها لجميع حقيقة ، ولا خلاف في دخول الأناث كما قال الآدمي في نحو الناس ، يدل على الجمع ولم يظهر فيه علامة تذكير ولا تأنيث وإما الخلاف في دخولهم في نحو ضمير (اتقوا) والمسلمين فذهبت الشافعية . ولاشاعرة . والجمع الكثير من الحنضة . والمثولة إلا فيه ، وذهبت الجبالة . وابن داود . وشذوذ من الناس إلى إثباته ، والدخول هنا عندنا بطريق التثنية .

ورغم بعضهم أن الخطاب خاص بأهل مكة وليس ذلك ، والمأمور به مطلق التقوى الذي هو التجنب عن كل ما يؤثم من من وترك ويدرج فيه لايمان بآفة تعالى واليوم الآخر حسبا ورد به شرع اسراجا أو بالكل على وجه يعم لا يحد والدوام ، والماسب لتخصيص الخطاب أهل مكة أن يراد بالتقوى لمرة الأولى منها وهي التوقي عن الشرك ، وتعرض لحنوان ربوية مع الإضافة إلى ضمير مخاطبين لتأكيد الأمر وتأكيد يجب الاحتال به قرهيا وترعيا أي احفروا عقوبه مالك أمركم ومريكم ، وقوله تعالى : (إِنَّ زَلْزَلَةً لَّعَنَ شَيْءٌ عَظِيمٌ) في تدليل لموجب الأمر بذكر أمر عاقل فان ملاحظة عظيم ذلك وعوله وفطاعة ما هو من ماديته ومقدماهته من الأحوال والأهوال التي لا ملجأ عنها سوى التدرج بتداس التقوى بما يوجب مزيد الاعتناء بتلاسمه وملازمة لا تخلة ، ولزلة التحريك تشديد والإعاج العفيف طريق التذكير بحيث يزيل الأشياء من مقارنها ويخرجها عن مراكزها ، وإضافته إلى الساعة إما من إصابه المصدر إلى فاعله لكن على سبيل المجاز في العسة كما قيل في قوله تعالى : (بل مكر أسيل والدمار) لأن المهر كحقيقة هو الله تعالى والمعمول الأرض أو الناس أو من إضافته إلى المعمول لكن على أحرانه مجرى المعمول به اتساعا كما في قوله : يا سارق الليلة أهل الدار . وجود أن تكون الإضافة على معنى في وقد أثبتنا بعضهم وقال بها في الآية السابقة ، وهي عند بعض المذكورة في قوله تعالى : (إذا زلزلت الأرض زلزالها) وتكون على ما قيل عند الفحة الثانية وهما لساعة بل روى عن ابن عباس أن زلزلة الساعة قيامها .

وأخرج أحمد . وصعيد بن منصور . وعبد بن حميد . والسنائي . والترمذي . والحاكم وصحيفة عن عمر بن

ابن حصين قال : لما نزلت ( وأبها أسس - إلى - ولكن عذاب الله شديد ) كان صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر (١) فقال : أتدرون أى يوم ذلك ؟ قالوا : الله تعالى ور - وله أعلم . قال : ذلك يوم يقول الله تعالى لأدم عليه السلام ابعث بعث لما قال : يا رب وما بعث النار ؟ قال : من خل أئمت تسعة وستة وتسعين إلى النار وواحد إلى الجنة فائتأ المسلمون يقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : قاروا وسددوا وأبشروا فإني أألم قسنة نومة قط إلا كان بين يديها جاهدة متوخدة المدة من الجهادية فإن تمت وإلا كملت من أئمة اثنين ومائتين في الأمم إلا كملت الرقة في دراع الدنيا أو كالشاة في حنث المير ثم قال : إن لأدحو أن تكونوا نصف أهل الجنة وكبروا ثم قال : إني لأرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة فكبروا ثم قال : إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا قال : ولا أدري قال الثعلبي أم لا ، وحديث البعث مذكور في الصحيحين وغيرهما لكن باهظ آخر وفيه كالدكور ما يؤيد كون هذه الزلزلة في يوم القيامة وهو المروى عن الحسن .

وأخرج ابن المنذر ، وغيره عن علقمة ، والشعبي ، وعبيد بن عمير أنها تكون قبل طلوع الشمس من ممرها ، وإضافتها إلى الساعة على هذا لكونها من أماراتها ، وقد وردت آثار كثيرة في حدوث زلزلة عظيمة قبل قيام الساعة هي من أشراطها إلا أن في كون تلك الزلزلة هي المراد هنا نظرا ذلا ياسب ذلك كون الجنة تعليلها لموجب أمر جميع الناس بالتقوى ، ثم أنها على هذا القول على معانها الخفي وهو حركة الأرض الخيمة ، وتحدث هذه الحركة بتحريك ملك بناء على ما روى أن في الأرض عروفا تقبى إلى جس قاف وهي يد ملك هلك فاذا أراد الله عز وجل أمرا أمره أن يحرك عروفا فدا حركه زلزلات الأرض .

وعند العلاسفة أن المعاد إذا احتبس في الأرض وغلط بحيث لا يتعد في مجاريها لشدة استحصائها وتكاثفها اجتمع طامسا للغروج ولم يمكنه نزولت الأرض ، وربما شتدت الزلزلة فخشعت الأرض فيخرج ما أشدة الحركة الموجبة لاشتعال المعاد والدخان لا سيما إذا امتزجا امتزاجا قريبا إلى الدهنية ، وربما قويت المدة على شق الأرض فحدث أصوات هائلة ، وربما حدثت الزلزلة من تساقط عوالم وحدت في باطن الأرض فيتصوّر به الهواء المحقق فترلزل به الأرض ، وقيل : من تزلزل سقوط ظل الجبل عليها لبعض الأسباب . ومما يأس به المفسرون سببها احتباس المعاد العليق وظلمة الحروج وعدم تيسره له كثرة الزلازل في الأرض الصلابة وشدها بالعدة إلى الأرض الرخوة ، ولا يعمى أنه إذا صح حديث في سبب الزلزلة لا يفيى القول عنه وإلا فلا بأس بالقول برأى العلاسفة في ذلك وهو لا يفيى القول بإماما عن المختار كما طن بعضهم ، وهو على القول بأنها يوم القيامة قال بعضهم : على حقيقتهم أيضا ، وقال آخرون : هي مجاز عن الآهون والشداد التي تكون في ذلك اليوم ، وفي التعبير عنها بالشئ - إيدان بأن المعقول خاصة عن إيدان كنهها والمارة صيغة لا تحبطيم إلا على وجه الإهام . وفي آخر أن إصلاح الشئ . عليها مع أنه لم توجد بعد يدل على أنه يطلق على المدموم ، ومن من ذلك قال : إن أخلاقه عليها اليوم وقوعه وصبر روتها إلى الوجود لا محالة .

( يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ) الظاهر أن الضمير المصوب في ( ترونها ) للزلزلة لأنها المحدث عنها ، وقيل هو للساعة وهو كما نرى ، و ( يوم ) منتصب بتذلل قدم عليه الاهتمام ، وقيل مطلق بوقيل

(١) وذلك في عروة إلى المصطلق فأصرح به في بعض الروايات أنه منه .

بالصبر اذكر ؛ وقيل هو بدل من (الساعة) وفتح لسانه بما قيل في قوله تعالى (هذا يوم ينفع) على قراءة يوم بالفتح ، وقيل بدل من (الزولة) أو منصوب به إن استمر الفصل من المصدر ومعموله الظرف بالخبر ، وجملة (تدخل) على هذه الأوجه في موضع الحال من ضمير المفعول والمفعول محذوف أي تدخل فيها ، والدخول شغل يورث حزن وتعباً ، والمرصعة هي التي في حال الارضاع ملهمة نديها وهي بخلاف المرضع بلاهاء فاما التي من شأنها أن ترضع وإن تباثر الارضاع في حال وصدها ، وخص «ض نجاه الكوفة أم الهوى» بمرصعة بالهاء والمستأجرة بمرضع ويرده قول الشاعر :

كمرضة أولاد أخرى وضعت      في طلبها هذا الضلال عن القصد  
والضمير به هنا ليدل على شدة الأمر ونهاية الهول ، والظاهر أن ماء وصوله والمفعول محذوف أي عن الذي أرضعته ، والتعبير بما لتأكيد الهول وكون الطفل الرضيع بحيث لا يخطر بباله أنه ماذا لا ثم نعرف شيئته لكن لا ندري من هو بخصوصه ، وقيل مصدرية أي تدخل عن أرضاعها ، والاول دل على شدة الهول ، كمال الارعاج ، والكلام على طريق التمثيل وأنه لو كان هناك مرضعة ورضيع لهدلت المرضعة عن رضيعها في حال أرضاعها بقاء لشدة الهول وكذا ما بهد . وهذا ظاهر اذا كانت الزولة عند السخة الثانية أو يوم القيامة حين أمر آدم عليه السلام بمسح بعث النار وعص الجنة أن لا يقل بأن كل أحد يحشر على حاله التي فرق فيها لذي فحشر المرضعة مرضعة والحامل حاملة كما ورد في بعض الآثار ، وأما اذا قلنا بذلك أو يكون الزولة في الدنيا فيجوز أن يكون الكلام على حقيقته ، ولا يضرب في كونه تمثيلاً أن الأمر فذاك أشد وأعظم وأهول مما وصف وأطم لشروع ما ذكر في التحويل بما لا يحق على المصنف البينل .

وقرى (تدخل) من الإدخال بفتح الدال ، وقرأ ابن أبي عمير ، واليحيى (تدخل) منه مبنياً للدخل وعلى ، بالنصب أي يوم تدخل الزولة ، وقيل : الساعة كل مرضعة (ي) وتضع كل ذات حمل حملها (ي) أي تلقى ذات جنين جنينها غير تمام ، وإنما لم يقل وتضع كل حاملة ما حملت على وزن ما تقدم لما أن ذلك ليس قصداً في المراد وهو وضع الجنين بخلاف ما في النظم الحليل فانه نص فيه لأن الحمل بالفتح ما يحتمل في البطن من الولد ، وإطلاقه على نحو ثمرة في الشجرة للتشبيه بحمل المرأة ، وللتصريح على ذلك من أول الأمر لم يهر وتضع على حاملة حملها كذا قيل . ومقب بأن في دعوى تخصيص الحمل بما يحمل في البطن من الولد ولو أطلقه على نحو ثمرة في الشجرة للتشبيه بحثاً في البحر الحمل بالفتح ما كان في طأ أو على رأس شجرة .

وفي القاموس الحمل ما يعمل في البطن من الولد جمعه حمل وأحمال وحملت المرأة تحمل علقت ولا يقال حملت به أو قليل وهي حامل وحالة ، والحمل ثمر الشجر ويكسر أو الفتح لما بطن من ثمره والكسر لما ظهر أو الفتح لما كان في جفن أو على رأس شجرة والكسر لما على ظهر أو رأس أو ثمر الشجر بالكسر ما لم يذكر فاذا كبر فالفتح جمعه أحمال وحول وحماله ، وقيل بالتمثيل وضع الجنين أي عبارة كان التعبير لأن ذات حمل أنبغ في التحويل من حامل أو حاملة لا شماره بالصحبة المشعرة . والملازمة فيشعر الكلام بأن الحامل تضع إذا ذلك الحين المستقر في بطنها المتشكي فيه هذا مع ما في الجمع بين ما يشعر بالمصاحبة وما يشعر بالمفارقة وهو الوجه من اللطف فأمل ذلك الدهن اتساع .

(وترى الناس) بفتح النون والراء على خطاب كل واحد من المحطين بروية الزولة والاختلاف بالجمعية



والافراد لما أن المرئي في الأول هي الزلزلة التي يشاهدها الجميع وفي الثاني حال من عدا المحطوب منهم فلا بد من افراد المحطوب على وجه يعم كل واحد منهم . لكن من غير اشتراط اتصاله بتلك الحالة فللمراد بيان تأثير الزلزلة في المرئي لا في الراي باختلاف مشاعره لأن مداره حشوية وقوته للزلا لا لتغيرها كأنه قيل وتصير الناس سكاري الح ، وإنما أوتر عليه ما في التنزيل للايضاح كمال ظهور تلك الحال فيهم ولوعها من الجلاء إلى حد لا يكاد يخفى على أحد قاله غير واحد .

وحرز بعضهم كون الخطاب للمؤمنين <sup>مؤمنين</sup> ، والأول أبلغ في التوبيخ ، والرؤية بصرية (والناس) مفعولها ، وقوله تعالى (سكاري) حال منه أي يرميهم كل واحد مشاهدين للسكاري ، وقوله تعالى (وما هم بسكاري) أي حقيقة حال أيضا اكسب مؤكدة والحال المؤكد نفقود الوار لا سيما إذا كانت جملة اسمية . فلا يقال : إنه إذا كان معنى قوله تعالى (تري الناس سكاري) على التشبيه يكون (وما هم بسكاري) بالمعنى المذكور مستغنى عنه ، ولا وجه لجملة حالا مؤكدة لمكان الواء ، وحود أن يكون (تري) بمعنى تظن فسكاري مفعول ثان ، وجبئ يجوز أن يكون الكلام على التشبيه والجملة الاسمية في موضع الحال المؤكدة ، ويجوز أن يكون على الحقيقة فلا تأكيد هنا ، وأمر افراد الخطاب ودما فيه من المبالغة بحاله ، وأيا ما كان فالمراد في قوله تعالى (وما هم بسكاري) استمرار النبي ، وأكده زيادة الباء للتشبيه على أن ما هم فيه ليس من المبهود في شيء . وما هو أمر لم يمهودوا قبله مثله ، وأشير إلى سببه بقوله تعالى (ولكن عذاب الله شديد) أي أن شدة عذابه تعالى لجهنم كما ترى ، وهو استدراك على ما في الانشاص راجع إلى قوله تعالى (وما هم بسكاري) وزعم أبو حيان أنه استدراك عن مقدار كآبه قبل هذه أي الفحول والوصح ورؤية الناس بسكاري أحوال هيئة وسكن عذاب الله شديد وليس بهين وهو خلاف الظاهر جداً .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (تري) بضم التاء وكسر الراء أي ترى الزلزلة الخاق جميع الناس سكاري . وقرأ الزعفراني (تري) بضم التاء وفتح الراء (الناس) بالرفع على استناد الفعل لجمهور اليه ، والتأنيث على تأويل الجماعة . وقرأ أبو هريرة . وأبو ربيعة . وابن جرير . وأبو هيبك كذلك إلا أنهم نصوا (الناس) وتري على هذا متعل إلى ثلاثة معاني : الأولى للضمير المستتر وهو نائب العاقل ، والثاني (الناس) والثالث (سكاري) وقرأ أبو هريرة . وابن هيبك (سكاري) بفتح السين في الموضعين وهو جمع تكسير . واحده سكران ، وقال أبو حاتم : هي لغة حميم ، وأخرج الصبراني وغيره عن عمر بن حصين أن رسول الله ﷺ قرأ (سكاري) كعاشي في الموضعين ، وكذلك روى أبو سعيد الخدري وهي قراءة عبد الله . وأصحابه . وحذيفة وهاقرأ الأخوان . وابن سعدان . ومعهود بن صالح ، ونجم الصفة على معنى إذا كانت من الآفات والأمراض كقتلى وموتى وحقق ، والموت السكر جار تام جرى ذلك لما فيه من تعطيل القوى والمشاعر جمع هذا الجمع فهو جمع سكران ، وقال أبو علي الفارسي : يصح أن يكون جمع سكر كزمن وزين ، وهذا حكى سيويه رجل سكر بمعنى سكران . وقرأ الحسن بن علي . وابن جرير . والاعشى (سكاري) بضم السين فيهما ، قال الزمخشري . وهو غريب ، وقال أبو الفتح : هو لم يورد كالبشرى

وهذا أكتفى أبو علي وقد سألته عنه انتهى •

وإلى كونه اسماً مفرداً ذهب أبو الفضل الرازي فقال : فعلى تضم الفاء من صفة الواحدة من الالاف لكنها لما جعلت من صفات الناس وعم جماعة أجريت الجماعة بمنزلة المؤنث الموحدة بوعى أبى ذرعة (سكري) بهضم السين (سكري) بضمها ، وعن ابن جبير (سكري) بهضم السين من غير الف (بسكري) بهضم والالف في قراءة الجمهور ، والخلاف في فعلى أمر جمع أو اسم جمع مشهور •

(وَمَنْ النَّاسُ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ) نزلت كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي مالك رضى الله تعالى عنه في النظر بين الحرف وكان جدلاً يقول الملائكة عليهم السلام سألت الله سبحانه والقرآن أساطير الأولين ولا يقدر الله تعالى شأنه على أحياء من بلى وصار ثراباً ، وقيل في أبى من خف وهو عامة في كل من تعاطى الجدل فيما يجوز وما لا يجوز عن الله سبحانه من الصفات والاموال ولا يرجع إلى علم ولا برهان ولا نصفة ، وخصوص السب لا يخرجها عن العموم ، وكان ذكرها اثر بيان عظم شأن الساعة المنتفة عن البعث لبيان حال بعض المنكرين لها ، ومحل الجار الرفع على الانتداء إما بحمله على المعنى أو بتقدير ما يتدلق به ، و (غير علم) في موضع الحال من ضمير (يجادل) لايضاح ما تشعر به المجادلة من الجهل أى وبعض الناس أو بعض كل من الناس من يذوع في شأن الله عز وجل ويقول ما لا حير فيه من الأباطيل ملبساً بالجهل (ويقيم) فيما يعطاه من المجادلة أو في كل ما يأتي وما يقدر من الأمور الباطلة التي من جملتها ذلك (كُلُّ شَيْطَانٍ مَرِيدٌ) متجرد للفساد معرى من الخير من قولهم : شجرة مرداء لا ورق لها ، ومنه قيل وملة مرداء إذا لم تنبت شيئاً ، ومنه الأمر لتجرده عن الشر ، وقال الزجاج : أصل المريد والمراد المرفوع الإملاء وفيه معنى التجرد والتعري ، والمراد به إما إبليس وجنوده وأما رؤساء الكفرة الذين يدعون من دونهم إلى الكفر ، وفراً زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما (ويقيم) حقيقاً

(كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَهُ يَنْضَهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ع) ضمير (عليه) للشيطان وكذا الضمير المنصوب في (تولاه) والضمير في (فانه) والضميران المستتران في (يضله ويهديه) وضمير (أنه) للسان وواقى الضمائر لمن . واختلف في إعراب الآية فقيل إن «أنه من تولاه» الخ نائب فاعل «كتب» والخلة في موضع الصفة الثابتة للشيطان و«من» جزائية وجزاؤها محذوف و«فانه يضل» الخ عطף على «أنه» مع ما في حيزها وما يتصل بها أى كتب على الشيطان أن من تولاه أى اتبعه ولما وقبه به يهلك فانه يضل عن طريق الجنة وتوابعها ويهديه إلى طريق السعير وعذابها ، والفاء لتفصيل الإهلاك في قوله تعالى «فتوبوا إلى بارئكم فاتقوا أنفسكم» وعلى ذلك حمل الطيغ كلام الكشاف وهو وجه حسن إلا أن في كونه مراد الزمخشري بخفاء ، وقيل (من) موصولة مبتدأ وجملة (تولاه) صلته والضمير المستتر عائده و(أنه يضل) في تأويل مصدر خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والجملة خبر الموصول ، ودخول الفاء في خبره على التنبيه بالشرط أى كتب عليه أن للسان من تولاه شأنه أو فحق أنه يضل الخ . ويجوز أن تكون من شرطية والفاء جوابية وما بعدها مع المقدّر جواب الشرط . وقبل ضمير «أنه» للشيطان

وهو اسم ان و ه من موصولة أو موصوفة - والاول أظهر - خبرها والضمير المستتر في م تولاه ، لبعض الناس والضمير البارز لمن والجملة صلة أو صفة ، وقوله تعالى (فانه بضله) عطف على (انه من تولاه) والمعنى ويقع كل شيطان كتب عليه أنه هو الذي اتخذ بعد الناس ولما وانه يض من اتخذها وإيا فالاول كأنه توطئه للثاني أي يتبع شيطانا يختص به مكتوبا عليه أنه وليه وأنه مصله فهو لا بالوجه في إصلا له ، وهذا المعنى أبطل من المعنى السابق على احتمال كون من جزائية لدلالته على أن لكل واحد من المجادلين واحداً من مردة الشياطين ، وأرضى هذا في الكشف وحل عليه مراد صاحب الكشف .

وعن بعض الافصلاء أن الضمير في (أيه) للمجادل أي كتب على الشيطان أن المجادل من تولاه وقوله تعالى (فانه) الخ عطف على (انه من تولاه) واعتراض بأن اتصاف الشيطان بتولي المجادل إزاء مقتضى المقام لا العكس وأنه لو جعلت من في (من تولاه) موصولة كما هو الظاهر لزم أن لا يتولاه غير المجادل وهذا المحصر يفوت المبالغة . واليحر الظاهر أن الضمير في (عليه) عائد على من لانه المحدث عنه ، وفي أنه وتولاه وفي فانه عائد عليه أيضا والفاعل بتولي ضمير من وكذا الهاء في بضله ، ويجوز أن يكون الهاء في أنه على هذا الوجه ضمير الشأن والمعنى أن هذا المجادل لكثرة جداله بالباطل واتباعه الشيطان صار اماما في الصلال ان يتولاه شأنه أن يضل من يتولاه انتهى ، وعليه تكون جملة كتب المع منة لصفة لشيطان ، والظاهر جعل ضمير (عليه) عائدا على الشيطان وهو المروي عن قتادة ، وأما ما كان مكتوب بمعنى مضى وقدر ويجوز أن يكون على ظاهره ، وفي الكشف أن المكتبة عليه مثل أي كائن كتب عليه ذلك لظهوره في حاله ، ولا يخفى ما في (بهديه) من الاستعارة التشبية التوكيدية . وقرئ (كتب) بمبني للفاعل أي كتب الله . وقرئ (فانه) بكسر الهاء فالحجة خبر من أو جواب لها ، وقرأ الاعشى والجحش عن أبي عمرو (إيه فانه) بكسر الهاء فيها ووجهه الكسر في الثانية ظاهر ، وأما وجهه في الأولى فهو كما استظهر أبو حيان اسناد (كتب) إلى الجملة سادا لفظيا أي كتب عليه هذا الكلام كما تقول كتبت إن الله تعالى يأمر بالعدل والإحسان أو تقدير قول وجعل الجملة مفعولة له أو مضى الفعل معنى ذلك أي كتب عليه ، وقولا في شأنه أنه من تولاه (يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث) الخ اقامة للحجة التي تقدم المح دليلا في البعث حجرا اثر الاتسار إلى ما يؤله أمرهم ، واستظهر أن المراد بالناس هنا الذكورة المجادلون المذكرون للبعث ، والتعبير عن اعتمادهم في حقه بالريب أي الشك مع أنهم جازمون بعدم امكانه اما للايذان بأن أقصى ما يمكن صدوره عنهم وإن كانوا في غاية ما يكون من المكابرة والعناد هو الارتياب في شأنه ، وأما الجرم بعدم الامكان فمخرج من دائرة الاحتمال كما أن تكثيره وتصديره بكلمة الشك للاشعار بأن حقه أن يكون ضميما مشكوك الوقوع ، وإما للتنبيه على أن جرمهم ذلك بمنزلة الريب الضعيف لكمال وضوح دلائل الامكان ونهاية قوتها وإعالم يقل وإن ارتبتم في البعث للمبالغة في تنبيه أمره عن شائبة وقوع الريب والاشعار بأن ذلك إن وقع من جهتهم لا من جهته ، واعتبار استقرارهم فيه واحاطته بهم لا ينافي اعتبار ضعفه وقلته لما أن ما يقتضيه ذلك هو دوام ملابستهم به لا قوته وكثرته ، ومن ابتدائيته متعلقه بمعدوف وقع صفة للريب ، واستظهر أن المراد من ريب من امكان البعث لأنه الذي يقتضيه ما بعد ، وجوز أن يكون المراد من وقوع البعث ، واعتراض بأن الدليل المشار إليه فيما بعد إنما يدل على الامكان مع ما يلزم من التكرار مع قوله تعالى الآتي (أن الله يبعث من في القبور) وفيه

تأمن فذليل ، وقرأ الحسن (من المحدث) منح المعبر ، هي امة فيه كالجنس والطارد في الجسد و الطرد عبد البهريين ،  
وعبد الكوفيين اسكان الدين تحريف وهو فبسي في كل ماوسطه حرف خلق كالسر والسر والشعر والشعره  
وهو تعالى ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ نَرَابٍ﴾ دليل جواب الشرط او هو الجواب تأويل أي وإن كنتم في ريب  
من المحدث فافظروا إلى مبدأ خلقكم ببول ربكم هذا خلافتكم الخ ، وقيل : التقدير فاحجبكم وعلبكم انا خالقكم الخ  
الخ وليس بذلك ، وحقهم من نراب في ضمن خلق آدم عليه السلام منه أو بحق الاغذيه التي يتكون منها هي  
منه وهي وإن تكونت من سائر العناصر معه إلا أنه أعظم الاجزاء ، على ماقدار ذلك خصه بالذكر من جسم ،  
واحتر الأول وجعل المني خفياكم خلقا اجاليا من نراب ﴿ثُمَّ﴾ حقاكم خلقا تفصيليا ﴿فِي مَنِّةٍ﴾ أي  
منى من النصف بمعنى التقاطع ، وقال الرابع : نطفة الماء اضافي ويدير ما عن ماء الرجل ، قيل والتخصيص على  
هذا مع أن الخلق من ماء من لأن معظم أجزاء الانسان مخلوق من ماء الرجل ، والحق أن النطفة كما يديرها عن  
منى الرجل يديرها عن المني مطلقا وظلام الرغب ليس نص في نبي ذلك ، والظاهر أن مراد النطفة التي يحق  
منها كل واحد بلا اسطة ، وقيل : ان نطفة آدم عليه السلام وحتى ذلك عن النقاش وهو من البعد في غاية ،  
﴿ثُمَّ مِنْ عَقَّةٍ﴾ أي قطعة من الدم جمادة منكوبة من المني ﴿ثُمَّ مِنْ مَّضْمَةٍ﴾ أي قطعة من اللحم مكونة  
من العلقه وأصلها قطعة لحم بقدر ما يوضع ﴿مُحَمَّاةٍ﴾ «لجر صفة (مصعة) وكذا قوله تعالى ﴿وَعَبْرٌ مُحَمَّاةٌ﴾  
وقرأ ابن أبي عمير : النصف فيهما على الحال من الكرة المتقدمة وهو قليل وقاسه بسويبه ، والمشهور والمتأخر أن  
الحفظة المستبينة المخلق أي مصنة مستبينة الخلق مصورة ومصنة لم يستن خلقها وصورتها بعد ، والمراد تفصيليا  
حب المصنة وكونها أولاد قطعة لم يظفر فيها شيء ، من الاعضاء ثم طارت بعد ذلك شيئا فشيئا وكان مقتضى ترتيب  
المنى على التدرج من المبدى البعيدة إلى القربة ان يقدم غير الحفظة وإنما أحترت لكونها عدم ما يمكنه وصيغة  
التمثيل لكثرة الاعضاء يختص كل منها بخلق وصورة ، وقيل : الحفظة المصنوعة من النقص والعيب  
بقا لخلق السواك والموصواه ولبسه وصنعة خفاء أي ملاءم وجعل أحلق أي أليس ، فالمني من نطفة مسواة  
لا نقص فيها ولا عيب في ابتداء خلقها ونطفة غير مسواة فيها عيب فانصف التي خلق منها الانسان متفوقة  
منها ما هو كامل الحفظة أليس من العيوب ومنها ما هو على عكس ذلك فيقع ذلك للتعاقب تفاوت الناس في  
حقيقتهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصهم ، وعن مجاهد - وقائدة - والشعبي - وأبي العافية وعكرمة أن  
الحفظة التي تم لها مدة الحن وتوارد عليها خلق بعد حيورها غير الحفظة التي لم يتم لها ذلك وسقطت ، واستدل له  
بما أخرجه المحكم الترمذي في نوادر الاصول ، وابن جرير ، وإن أن ساتم عن ابن مسعود قال النطفة إذا  
استقرت في الرحم أخذها ملك الارحام فكيف فقال يارب حفظة أم غير حفظة ؟ وقيل : غير حفظة ثم شكر تسميه  
وقدفع الرحم دعا وإن قيل - مخلقة قال - يارب يدرك أم أشق أم سعيد ما الاحل وما الاثر وما الرزق وما  
ارض تخرج ؟ الخبر وهو في حكم المروع ، والمراد أنهم خلقوا من جنس هذه النطفة الموصوفة بالتامة والنطفة  
لأنهم خلقوا من نطفة تامة ومن نطفة ناقصة إذ لا يتصور الخلق من النطفة الناقصة وهو ظاهر ، وكان التعرض  
عن هذا لوصفها بما ذكره لمعظم شأن القدرة وفي جعل كل واحد من هذه المراتب مبدأ خلقهم لخلق ما يمدى

من المراتب بما في قوله تعالى ثم خلقنا الطمة علفة وخلقنا العنفة، صفة الآية مر يد دلالة على عظم قدرته تعالى (لنبيين لكم) متعلق بحلقاء، وترك المفعول اتفخيمه بما وكفا أي خلقناكم على هذا النظم الجديد لنبيين لكم ما لا يحصره العبادة من الحقائق والدقائق التي من جعلتها أمر البعث فإن من تأمل فيما ذكر من الخلق للتدريج جزم بأن من قدر على خلق البشر أولا من تراب لم يبق ماء الحياة قط وإنشائه على وجه صحيح أثوليد مثله مرة بعد أخرى يتصرفه في أطوار الخلق وتحويله من حال إلى حال مع ما بين تلك الأطوار والاحوال من المصاغة والتأني فهو قادر على إعادته بل هي أهون في القياس، وقد رتب بعضهم المفعول خاصا أي لنبيين لكم أمر المبعوثين بذلك وأبعد جدا من زعم أن المعنى لنبيين لكم أن التحقيق اختبار من الفاعل المختار ولولا ذلك ما صار بعض أفراد المصنعة غير محقق، وقرأ ابن أبي عمير (لنبيين) بالياء على طريق الالتفات وكذا قرأ قوله تعالى:

(وَقَرَأْ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ) وقرأ الجمهور بالنون، وبالجملة استئناف مسوق لبيان حالهم بعد تمام خلقهم وتوارد الأطوار عليهم أي ونقر في الأرحام بعد ذلك ما شاء، أن نقره فيها في أي أهل مسمى هو وقت الوضع وأدناه ستة أشهر وأقصاه عدنا ستا وعدا الشاهي عليه الرحمة أربع سنين، وعن يعقوب بن قزاة (ونقر) بفتح النون وضم القاف من قررت الماء إذا صببته، وقرأ يحيى بن وثاب ما شاء بكسر النون.

(ثُمَّ نَخْرِجُكُمْ) أي من الأرحام بعد إقراركم فيها عند تمام الأجل المسمى (طفلا) حال من ضمير المخاطبين، والإفراد إما باعتبار كل واحد منهم أو بإرادة الجنس الصادق على الكثير أولا، مصدر فيسوي فيه الواحد وغيره بما قال المبرد أو لأن المراد طفلا طفلا فاختصر بما نقله الجلال السيوطي في الأشياء التحريية وقرأ عمر بن (شبه) بخرجكم بالياء (ثُمَّ لِنَبِّئَنَّ أَشَدُّكُمْ) أي نلکم في القوة والعقل والتميز، وفي القاموس حتى يبلغ أشده ويضم أوله أي قوته وهو ما بين ثمان عشرة سنة إلى ثلاثين واحد جاء على شاء الجمع كأنك ولا نظير لها أو جمع لا واحد له من لفظه أو واحد شدة بالكسر مع أن ذلك لا يجمع على فعل أي قياسه لا يرد نعمة وأنعم أو شد ككلب وأشد كذئب وأدوب وحاميا يسمو عين بل قياس (لنبلوا)، قال العلامة: أبو السعود: علة لنخرجكم معطوف على علة أخرى مناسبة لها كأنه قيل ثم نخرجكم أشدكم أشد شيئا ثم لنبلوا الخ، وقيل علة لمحدوف والتقدير ثم عهدكم لنبلوا الخ.

وجوز العلامة الطيبي أن يكون التقدير (ثم لنبلوا أشدكم) فإن ذلك الإقرار والإخراج، وقيل إنه عطف على نين، ونعقب العلامة بأنه محل مجزأة النظم الكريم وجعله كثيره عطفا عليه على قراءة (نهر)، ونخرج بالنصب وهي قراءة المفضل، وأوحى أن الأول قرأ النون والثاني قرأ الياء، وكذا جعل المصنفين عطفا عليه وقال: المعنى خلقناكم على التدريج المذكور لأمرين، أحدهما أن نين شؤنا، والثاني أن نقركم في الأرحام ثم نخرجكم صفرا ثم لنبلوا أشدكم، وتقديم النين على ما بعده مع أن حصوله بالفعل بعد الكل لا ينافي بأنه غاية العايات ومقصود بالذات، وإعادة اللام في (لنبلوا) مع نجر يدقر (ونخرج) عنها ألفا شعارا بصالة البلوغ بالنسبة إلى الإقرار والإخراج إذ عليه يدور الكليف المؤدى إلى السعادة والشقاوة، وإيثار البلوغ من هذا إلى المخاطبين على التلخيص مستندا إليه تعالى كالأفعال السابقة لأنه المناسب لبيان حال انصاهم بالكمال واستقلالهم

معدنية الآثار والأعمال اهـ

وماد كره من عطف (نقر) ونخرج بالنصب على (بين) لم يرعه شيخ ابن الجابري قال في شرح المصطلح بانه ما يتغير فيه النصب اذ لو نصب عطفا على (بين) صعب ادعى اذ اللام في انبين للتدليل لما تقدم والمقدم سبب للبين فلو عطف (وهر) عليه سلك داخل في معدنية (اما حلقا كم) الخ وحققهم من قرب ثم ما لاء لا يصلح سببا للاقرار في الارحام، قال الزجاج لا يجوز في (ونقر) الا لرفع ولا يجوز ان يكون معناه فعل ذلك لنقر في الارحام لان الله تعالى لم ينطق الا انه ليقرم في الارحام وما خفيهم لدفعهم على وخدم وحلاهم وهو قول بعدم حوز عطفه على بين هـ

وأجيب بأن العرص في الحقيقة هو بلوغ الأشد والصلوح للتكليف لكن ما كان الاقرار ومثله من معدنية صح ادخاله في التعديل وماد كره من أن العطف على بين على درامة لرفع عن بجرا له نظم الكريم فانه من أنه تعريض بالبحر في حيث حمل العطف على ذلك، وهذا فان كانت كيف يصح عطف وانسوا أشدكم هـ على (بين) ولا مطلق قلت الضائق حاصل لأن قوله تعالى (وقه) قرين للعدا ومقارنته له التسوية ينزلا ما منزلة معه فهو راجع من هذه الجهة الى مدانة القراءة بالنصب اهـ وفيه ما يوجب الى أن قراءة النصب أوضح كما أنها أتم، ولم تضر ذلك المحققون في الدلالة أن القراءة بالرفع هو المشهورة الثانية في السمع وهي الأولى وقد أصيب تركيبها هكذا شاذة الرمي حتى لا يجر الاقرار في الارحام علة من جعل العرص منه بلوغ الأشد وهو حال الالام كمال على وعملا وحيث لم يعطف على (بين) الا بعد أن قدم عليه (ونقر) ثم يخرج مجعولا (هر) عطفا على (انا حلق) كم هو ممدون الى المضارع تصوير خال والدلالة على زيادة الاستحسان في الضيق حاصل لفظا ومعنى مع أن في الفصل بين العتين من امكنة ما لا يصح على ذلك احسن موقعها عند التأمل، وكذلك في الاثبات ثم في قوله سبحانه «ثم لتسوءوا» دلالة على أنه الفرض الاصل الذي حق الانسان له وهو اخافت اجس والانس إلا لعدوهم وما كانت الاوائ في دلالة على البحث أظور قد قدم قوله تعالى «لتسوءوا» على الاقرار والاحراج اهـ

ويعلم من هذا قول العلامة إن عطف «وتسوءوا» على «لتسوءوا» على بجزالة الهمم الكريم وأنه لا يتبين الاستئناف في «ونقر» وفيه أيضا قوله تعالى ﴿وَمَنْكُمْ مَّا يَتَّقِي﴾ الخ استئناف لبيان أن ما لا يخرج من الرحم كما استب في أفم الأول وفيه تعيين تفضيل حل بلوغ الأشد وأنه الخفيق ان تكون مقصود من الاشياء التي منها لا يصل إليها فيحصر ومنهم من يجرها فيحقر أي منكم من يموت قال بل نوع لأشد ﴿وَمَنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ﴾ أي أرذاه وأدناه والمراد بذلك من الطول لا لئلا يعلم من بعدهم أي عم كذا ﴿فَيْتَقَى﴾ أي شيئا من الاشياء أو شيئا من العلم، واللام متعلقة بردد وهي لام العفة والمراد بالعبادة في انتفاص عله وتبكتس حله وليس له ذلك لرد حله بحد بل هو يخلف بالاحلاف الأمزج على ما في البحر وإيراد لرد والتوق على صبه المبني للعمول للجرى على من التكبير، لعين اما على كما في رشاد العقل السليم، وفي شرح المكنش فاعطى بعد يجوز أن يكون (ثم تسوءوا) بتقدير (ثم تسوءوا) كان ذلك لاقرار والاحراج أن فاعنه ذلك الايدان ما بلوغ الأشد أفضل الاحوال والاحراج أدعها وردد إلى أردل العمر

أشواها وتغير العارة لذلك ومن ثم نسب الاخراج الى ذاته تعالى المقدسة وحذف المعاني في الثاني ولم يسم  
الثالث الى فاعله وسلب فيه ما أثبت للثاني في تلك الخلق من اتصافه بعلم والقدرة المومي - (به بالاشد كانه  
قيل ثم يخرجكم من تلك الاطوار الحسية صلا اشياء عريب يقال سبحانه (فتلوك الله أحسن الخالقين) ثم  
لتعلموا أشدكم در ذلك التدبير العجيب لانه أو ان رسوخ له لم والقدرة والتحكم من عمل المعصودين من  
الاشياء ثم يبينكم أو يردكم الى أردل الامر الذي يسلب فيه العلم والقدرة على العمل .

ويهمهم منه حوار أن يكون المراد ومعكم من ثوق بعد بوع الاشياء ومن الناس من جودان يكون المراد  
ومعكم من ثوق عبد البوع ، وقيل : إن ذلك يحمل الخلة حالية ومن صيغة المضارع وهما كما ترى وقرئ (توق)  
على صيغة المعلوم وقاعنه ضمير الله تعالى أي من يوظفه الله تعالى ، وحوزان يكون ضمير من أي (من) يستوى  
معه عمره ، وروى عن أبي عمرو . وراجع تسكين ميم الممر . هذا ثم لا يحق ما في احلاف احوال الانسان  
بعد الاجراج من الرحم من التنبه على صحة البحث كما في اخذ الام قبل تأمل جميع . مذكر والله تعالى در التزيين  
ما أكثر احتمالاته (وَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً) حجة أخرى على صحة البحث معطوفة على (إنا حينئذ) وهي حجة  
آفاقية وهما تقدم حجة انسية والخطاب لكل أحد من ثنائى منه الرؤية ، وقيل : للمجادل بوضعية المضارع للدلالة  
على التجدد والاستمرار وهي بصرية لا عقلية ، وقيل ، (ه ه ه) حل من (الارض) أى مينة داسة يقال هربت  
الارض إذا ببست ودرست وحمد الثوب إذا بلى ، وقال الاعشى :

قالت قتيبة ما لجسمك شاحسا وأرى ثيابك ناليات همداء

وأصله من همدت النار إذا صارت رمادا (هَذَا أُنزِلَتْ عَلَيْهَا الْمَاءُ) أى ماء المطر ، وقيل : ه ه همداء  
الهيون والاهار وظاهر الازال يقتضى الاول (هَذَا أُنزِلَتْ) تحرك نباتها فلا يساد مجازى أو غلات وبعصر  
بعض أجزائها عن بعض لأجل خروج النبات وحس الاهتزاز على الحركة في الكيف بعيد (هَذَا أُنزِلَتْ) ازدادت  
وانفتححت لما يتدخلها من الماء والنبات .

وقرأ أبو جعفر وعبد الله بن جعفر - وخالد بن الياس - وأبو عمرو في رواية (ورأت) بالهمز أى ارتفعت  
يقول فلان برأ به عن كذا أى يرتفع بها عنه ، وقال بن عطية : هو من رأت القوم إذا علوت شرقا  
من الارض طيلة عليهم فكان الارض الماء تتعاون وتعلو (وَأَنزَلْنَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ) أى صب (هَذَا هَمِيمٌ) ه  
حسن سائر الناظر (هَذَا بِأَنَّ أَقْهَ هُوَ الْحَقُّ) كلام مستأنف حتى به انتر تحقيق حقيقة البحث وإقامة العرهان  
عليه على أم وجه لبيان أن ما ذكر من خلق الاساد على أطوار مختلفة وتصريفه في احوال متباينة وإحياء  
الارض بعد موتها الكاشف عن حقيقه ذلك من آثار ألوهيته تعالى وأحكام شؤنه الذاتية ووضعية والعلوية  
وأن ما يكرهه من انين الساعة والبحث من أسباب تلك الآثار المعجبة المعلومه لهم ومادى حدودها عنه  
تعالى وفيه من الايزان بقوة الدليل واصالة المدلول في التحقق وإظهار بطلان انكاره ما لا يحق فان افكار  
تحقق السبب مع الجزم بتحقيق السبب مما يقضى بطلانه بسببه القول بذلك إشارة الى خاتمة الانسان على  
اطوار مختلفة وما معه والامر د باعتبار المذكور وما به من معنى البعد للإيدان ببعد منزله في الكمال وهو

مبدأ خبره الجار والمجرور، والمراد بالحق هو الثابت الذي يحق ثبوته لا محالة الموت لذاته لا الثابت مطلقاً فوجه الحصر ظاهر أى ما ذكر من الصنع البديع حاصل بسبب أنه تعالى هو الحق وحده في ذاته وصداقه وأفعاله المحقق لا سواه من الأشياء (وَأَنَّهُ يَحْيِي الْمَوْتَى) أى شأته وعادته تعالى شأنه إحياء الموتى، وحاصله أنه تعالى قادر على إحيائها بدءاً وإعادة وإلا لما أحيا المنطقة والأرض الميتة مرة بعد مرة وما نصيده صبعة المضارع من التجدد إنما هو باعتبار تدفق القدرة ومعلقها لا باعتبار نفسها لأن القدم الشخصى يابى ذلك (وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) أى الخلق في القدرة وإلا لا أوجده الموجدات الغائبة للحصر التى من جهتها ما ذكر، وتخصيص إحياء الموتى بالذكر مع كونه من جملة الأشياء المقدر عليها للتصريح بتأثيره الرابع والرفع في محور المنكرين، وتقديمه لاررار الاعتناء به (وَأَنَّهُ السَّاعِدَاتِ) أى فيما سيأتى، والتعبير بذلك دون الفعل للدلالة على تحقق تأثيرها وتقرر الثبوت لا انحصار الحكمة إياه لا محالة، وقوله تعالى (لَا رَيْبَ فِيهَا) ما خبر ثان لأن أوجال من ضمير (الساعة) في الخبر. ومعنى نبي الريب عنها أنها في ظهور أمرها ووضوح دلائلها بحيث ليس فيها مظنة أن يرتاب في إثباتها •

والر وما بعدها في تأويل مصدر عطف على المصدر المجرور به السببية داخل معه في خبرها كالمصدرين الحاصلين من قوله تعالى (وَأَنَّهُ يَحْيِي الْمَوْتَى) وقوله سبحانه (وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) وكذا قوله عز وجل: (وَأَنَّ اللَّهَ بِمَثَلِ هَذِهِ الْفُجُورِ) ذكر لا من حيث أن آيات الساعة وقعت من في القصور مؤثران فيها ذكر من أفعاله تعالى تأثير القدرة فيها من حيث أن كلامها بسبب داع له عز وجل بموجب رأفته بالعباد المليئة على الحكم البالغة إلى ما ذكر من خلفهم ومن إحياء الأرض الميتة على نطق بديع صالح للاستشهاد به على أمكانها ليتأملوا في ذلك ويستدلوا به عليه أو على وقوعها وبصدقوا بذلك ليتأملوا السعادة الأبدية ولولا ذلك لما حصل بل لما خلق العالم رأساً، وهذا جائز من أحكام حقيقته تعالى في أماله وإثباته على الحكم الباهره كما أن ما قبله من أحكام حقيقته تعالى في صفاته وكونها في غاية الكمال بهذا الاحتار العلامة أبو السعود في تفسير ذلك وهو مما يميل إليه الطبع السليم، وجعل صاحب الكشف الإشارة إلى ما ذكر أيضاً، لإلانه بحسب الظاهر جعل آيات الساعة ومث من في القصور حيث إن ذلك من روافد الحكمة كناية عنها فكان الأصل ذلك حاصل بسبب أن الله تعالى هو الحق الثابت الموجود وأنه قادر على إحياء الموتى وعلى كل مقدر وأنه حكيم فاكنتى بمقتضى الحكمة عن الوصف بالحكمة لما في الكناية من التذكير خصوصاً والكلام مع مكرى البعث للدفع في محورهم ولا يخلو عن بعده، ونقل النيسابورى عبارة الكشف وعرضها بما لا يخفى منه وأبدى وجهاً في الآية ذكر أنه مما يحضر لغيره ورجا أن يكون صواباً وهو مع اقتضائه حمل الياء على ما يسم السبية للمعاينة والسبية الغائية مما لا يخفى ما فيه، وقيل: ذلك إشارة إلى ما ذكر إلا أن قوله تعالى (وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ) الع ليس مطلقاً على المجرور بالياء ولا داخلاً في حيز السبية بل هو خبر والمبتدا محذوف لفهم المعنى والتقدير والامر أن الساعة آتية الخ. وعليه انحصر أبحاث وفيه قطع للكلام عن النظام، وقيل ذلك إشارة إلى ما ذكر إلا أن الياء صلة لكون خاص وليست سبية أى مشعر بأن الله هو الحق الخ، وفيه أنه لا قرينة على هذا الكون الخاص



وقيل : المعنى ذلك ليعلموا أن الله هو الحق الخ ، وفيه تلويح ما يلي معنى الحديث القدسي المشهور على اللسان  
وفي كتب الصوفية وإن لم يثبت عند المحدثين وهو «كنت كثيرا مخمبا حاجبت أن أعرف مخلقت الخلق لأعرف»  
وهو كما ترى ، وقيل : الإشارة إلى البعث المستدل عليه بما سبق واستظهره بعضهم ، ولا يحق عليك ما يحتاج  
إليه من التكلف ، ونفل في البحر أن ذلك منصوب بعمل منزه أي فعلا ذلك بأن الخ . وأبو علي اقتصر على  
القول بأنه مرفوع على الاستدعاء والجوار والمجرور خبره ؛ وقال : لا يجوز غير ذلك وكأنه عني بالعبارة ذكره ، وهذا  
العبارة من أنه غير مبتدأ مهدف أي الأمر ذلك والحق الجواز إلا أنه خلاف الظاهر جدا ، ثم إن المراد  
من الساعة قبل يوم القيامة المشتدل على النشر والحشر وغيرهما ، وقال سدي حاشي : المراد بها هنا سنة العالم  
بالكلية فلا تتكرر مع البعث ، وقول الطيبي إن سبيل قوله تعالى (أن الساعة آتية) من قوله سبحانه (أن الله يبعث  
من في القبور) حين قوله جل علا (أن الله على كل شيء قدير) من قوله عز وجل «وأنه يحيي الموتى» لكن قد مر آخر  
لرعاية الموصول ظاهر في الأول . هذا وفي الاستدعاء للجلال السويط أن الإسلاميين من أهل المشرق ذكروا أن  
في أول سورة الحج إلى قوله تعالى (وأن الله يبعث من في القبور) خمس نتائج تستخرج من عشر مقدمات ثم هي  
ذلك بما يقصده من العجب ويدل على قصور بانه في ذلك أعلم ، وقد يقال في بيان ذلك إن التامع الحسني  
البحر المتعاطفة الداخلة في حيز انباء ، واستنتاج الأول بأنه لو لم يكن الله سبحانه هو الحق أي الواجب الوجود  
لذاته لما شوه بعض الممكنات من الإنسان والنبات وغيرها والتالي باطل ضرورة فأنه تعالى هو الحق هو دليل  
الملازمة برهان القاطع ، واستنتاج الثانية بأنه لو لم يكن سبحانه قادرا على إحياء الموتي لما طور الإنسان أطوار  
مختلفة حتى حمله حيا وأزل من السماء ماء فاحيا ، الأرض بعد موتها والتالي باطل ضرورة أن الخصم لا يذكر  
أنه تعالى أحيا الإنسان وأحيا الأرض فأنه تعالى قادر على إحياء الموتي ووجه الملازمة ظاهر . واستنتاج الثالثة  
بأنه إذا كان الله تعالى قادرا على إحياء الموتي فهو سبحانه على كل شيء قدير لكنه تعالى قادر على إحياء الموتي  
هو على كل شيء قدير ، ووجه الملازمة أن المراد من الشيء الممكن وإحياء الموتي على القدرة على بعض  
الممكنات دون بعض تناقض وجوب وجوده تعالى الباطني ؛ وأيضا إحياء الموتي أصعب الأمور عند الخصم المجادل  
حتى زعم أنه من المنعاب فدا ثبت أنه سبحانه قادر عليه بما سبق ثبت أنه تعالى قادر على سائر الممكنات  
بالطريق الأول . واستنتاج الرابع بأنه أن الساعة أمر ممكن وعدا صادق بانباؤه وكل أمر ممكن وعدا صادق بانباؤه هو آت  
فالساعة آتية أما أن الساعة أمر ممكن فلا يلزم من فرض وقوعها عمل وأما أنها وعدا صادق بانباؤها فالآيات القرآنية  
المتحدية بها وأما أن كل أمر ممكن وعدا صادق بانباؤه هو آت فلا يستلزم الكذب . واستنتاج الخامسة بنحو ذلك ولا يثبت  
استنتاج كل بما ذكرين يمكن مبر ذلك واختباره لتسارعه إلى الدهن ، وربما يقتصر على ثلاث من هذه الخمس  
بأنه على ما علمت بين قوله تعالى (وأنه يحيي الموتى) وقوله تعالى «وأنه على كل شيء قدير» وكذا بين قوله  
سبحانه (وأن الساعة آتية) وقوله سبحانه «وأن الله يبعث من في القبور» ويعد من الخمس قوله تعالى «وأن الله يبعث من في القبور»  
الساعة شيء عظيم واستنتاجها بأن يقال : زلزلة الساعة تدخل كل مرصعة عما أوصفت وكل ما هذا شأنه فهو شيء  
عظيم زلزلة الساعة شيء عظيم ، والتفوي واجبة عليكم المدلول عليه بقوله تعالى «وأن الله يبعث من في القبور» واستنتاجه بأن يقال :  
التفوي يندفع به ضرر الساعة وكل ما يدفع به الضرر واجب عليكم فالتفوي واجبة عليكم ، ولا يحق أن مادكر

أولا أولى الآله لو كان مرادهم لكان الظاهر أن يقولوا: إن في قوله تعالى (ذلك أن الله هو الحق) إلى قوله سبحانه (وأن الله يدع من في القبور) خمس نتائج دون أن يقولوا إن في أول سورة الحج إلى آخره وبما سبب هذا القول ما ذكرنا من أن الله يرد عليه أن المتبادر من كلامهم كون كل من النتائج المذكورة صريحا، ولا شك أن التقوى واجبة عليكم ليس المذكور كذلك وإنما المذكور ما يدل عليه في الحجة وهو أيضا ليس بقضية كما لا يخفى، وقد تكلف بعض الناس لبيان ذلك غير ما ذكرنا رأينا ترك ذكره أولى فأبطل.

(وَمَنْ أَلْسَنَ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِمِيزَانٍ) روت على ما روى عن محمد بن كعب في الاحتسب بن شريق وهو على ما روى عن ابن عباس في أبي جهل، وعلى ما ذهب إليه جمع في النضر كالآية السابقة فادعوا المجادلين اليتين فالتكرار مبالغة في الذم أو لكون كل من اليتين مشتملة على زيادة ليست في الأخرى، وقيل إن عطية: كررت الآية على جهة التوبيخ وكلمة قيل هذه الأمثال في غاية الوضوح والبيان ومن الناس مع ذلك من يجادل إلى آخره قالوا ما راوا الحال وفي الآية المنتقدة واوا عطية عطمت جملة الكلام على ما قبلها على معنى الاختير لا الذي يبع انتهى، وهو كما ترى. وفي الكشف أن لا يظهر في النظم والالوان للمقام كون هذه الآية في المقلدين بفتح اللام وذلك في المقلدين بكسر اللام قالوا للعطية على الآية الأولى والمراد بالعلم العلم الضروري بأن المراد بالهدى في قوله تعالى (وَلَا هُدًى) الاستدلال والنظر الصحيح المهادى إلى المعرفة (وَلَا كُتْلَبُ مُنْهَرًا) وحى مظهر للحق أى يجادل في شأنه تعالى شأنه من غير تمسك بمقدمة ضرورية ولا حجة ولا ببرهان مسمى (نَافَى عَطِيَّة) حال من ضهير ويجادل كالجار والمجرور السابق أى لا ولا الجادبه وهو كناية عن عدم قوله، وهو مراد ابن عباس بقوله متكبرا والضحاك بقوله شاعرا فإنه وإن جريح بقوله معرضا عن الحق. وقرأ الحسن (عطيه) بفتح العين أى ما ساء لتطغه وترحه (لُبْطَلُ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) متعلق بجادل علة له فان غرضه من الجدل الاتصال عن سبيله تعالى وإن لم يتوقف ما به اتصال، وجوز أبو البقاء تنفقه ثانى وليس بذلك، والمراد بالاتصال إما الإخراج من الهدى إلى الضلال بالمفعول من يجادله من المؤمنين أو الناس جميعا بتفتيت المؤمنين على غيرهم وإما التثبيت على الصلابة أو الرابدة عليه عارا فانه موصول هم الكفرة خاصة. وقرأ مجاهد وأهل مكة وأبو عمرو في رواية (ليضل) بفتح الياء أى ليضل في نفسه، والتعبير بصيغة المضارع مع أنه لم يكن مهتدا لجعل تمكنه من الهدى كالمهدي لكونه هدى بالقوة ويجوز أن يراد ليضم على الضلال أولي زيد صلاته، وقيل: إن ذلك لجعل ضلاله الأول كالاتصال، وأما ما كان قاله للمعجزة (لَهُ فِي الدُّبَا حَزَى) جملة مستأنفة لبيان نتيجة ما سلكه من الطريق، وجوز أبو البقاء أن تكون حالا معدرة أو مقارنة على معنى استحقاق ذلك ولأول أمر أى كانت له في الدنيا بسبب ما فعله ذل وهو أن، وإيراد به عند القتالين بأن هذا المجادل النضر أو أبو جهل ما أصابه يوم بدر، ومنهم - وهو الأول - حمل على ذم المؤمنين إياه وإلزامهم له عند البحث عدم أدلائه بحجة أصلا أو على هذا مع ما يناله من النكال كالقتل لكن بالنسبة إلى مضر الأمراد (وَسَيِّئُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابُ الْحَرِيقِ) أى النار البالغة في الإحراق، والإضافة على ما قبل من إصه قبل المسبب إلى السبب، وفسر الحريق أيضا بطبقة من طباق جهنم، وجوز أن تكون الإضافة من أصافة الموصوف إلى

الصفة والمراد العذاب الحريق أى المحرق جداً ، وقرأ ذب من على رحوافه تعالى عنه (وأذيقه) بهزة المتكلم .  
 ( ذَلِكَ ) أى ما ذكر من ثبوت الخزي له فى الدنيا وإدانة عذاب الحريق فى الآخرة ، وما به من معنى  
 البعد اللانفان بكونه فى الناية القاصية من الهول والفظاعة ، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ( مَا قَدَّمْتُ يَدَاكَ )  
 أى بسبب ما اكتسبته من الكفر والمعاصي ، وإسناده إلى يديه لما أن الاكتساب عادة يكون بالأيدي ، ويجوز  
 أن يكون ذلك خبراً لمبتدأ محذوف أى الأمر ذلك وأنت يكون مفعولاً لفعل محذوف أى فعل ما ذلك الخ  
 وهو خلاف الظاهر ، والجملة استئناف لا محل لها من الأعراب ، وجوز أن تكون فى محل نصب مفعولة لقول  
 محذوف وقع حالاً أى قائلين أو مقولاً له ذلك الخ ، وعلى الأول يكون فى الكلام التفتت لتأكيد الوعيد  
 وتقديد التهديد ( وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ) الظاهر أنه عطف على ما به قال بعضهم ، وقادته الدلالة  
 على أن سببه ما اقترعوه من الآثام أمثالهم مقيدة بالضمائم انتفاء ظلمه تعالى إليه إذ لو لاء لا يمكن أن يعذبهم بغير  
 ما اقترعوا لأن لا يعذبهم بما اقترعوا ، وحاصله أن تعذيب العصاة بمقتضى ما اقترعوا لا يكون لهم مجرد إرادة  
 عذابهم من غير ذنب لحي . بهذا لرفع الاحتمال الثانى وتعيين الأول للسببية لا لرفع احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم لأنه  
 جائز بل بعض الآيات تدل على وقوعه فى حق بعض العصاة ، ومرجع ذلك فى الآخرة إلى تفرغ الكفر  
 وتبكيهم بأنه لا سبب للعقاب إلا من قبلهم كآه قيل : إن ذلك العذاب إما نقلاً من ذنوبكم إلى  
 اكتسبتموها لا من شئ آخره .

واختار العلامة أبو السعود أن محل أن وما بعدها الرفع على الخبرية لمبتدأ محذوف أى والأمر أنه تعالى  
 ليس يعذب لعبده من غير ذنب من قبلهم ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لضمون ما قبلها ، وقال فى العطف :  
 للدلالة على أن سببه الخ أنه ليس بسببه لما أن إمكان تعذيبه تعالى ليعذبهم ذنب بل وقوعه لا ينافى كون  
 تعذيب هؤلاء الكفرة الحمية بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبار عدده معه ، نعم لو كان المدعى كون جميع  
 تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المذنبين لاحتج إلى ذلك انتهى . وتعقب قوله : إن إمكان الخ بأن الكلام ليس  
 فى مائة دينك الأمرين بحسب ذاتها بل فى مائة احتمال التعذيب بلا ذنب لتعين سببه الذنوب له وقوله  
 نعم لو كان المدعى الخ بأن الاحتياج إلى ذلك القيد فى كل من الصورتين إنما هو لتفريع المذنبين بأنه لا سبب  
 لذنوبهم إلا من قبلهم والقول بالاحتياج فى صورة الجميع وبعدمه فى صورة الخصوصية ركبتك جداً وتعقب  
 أيضاً بغير ذلك ، والقول بالاعتراض وإن كان لا يحلو عن بعد أبعد عن الاعتراض ، والتعبير عن نفي تعذيبه  
 تعالى ليعيده من غير ذنب نفي الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس ظلم على ما تقر من قاعدة أهل السنة  
 لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه سبحانه من الظلم وصيغة المبالغة تأكيد  
 هذا المعنى بإبرار ما ذكر من التعذيب بغير ذنب فى صورة المبالغة فى الظلم ، وقيل : يجوز أن تعتبر المبالغة بهد النفي  
 للمبالغة كما لا كفا ، واعتراض بأن نفي المبالغة كمالها كانت تروم المحال ، وقيل : يجوز أن تعتبر المبالغة بهد النفي  
 فيكون ذلك مبالغة فى النفي لأنها للمبالغة ، واعتراض بأن ذلك ليس مثل القيد المدهل الذى يجوز اعتبار  
 تأخره وتقدمه فاقولوا فى القيود الواقعة مع النفي ، وجهه قيداً فى التقدير لأنه بمعنى ليس بذى ظلم عظيم أو  
 كثير تكلف لا تطير له ، وقيل : إن ظلاماً للنسبة أى ليس بذى ظلم ولا يخص ذلك بصيغة فاعل فقد جاء

• وليست يدى روح رلت بدال • وقيل غير ذلك •

(وَمَنْ النَّاسُ مَنْ يَتَّبِعُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ) شروع في حال المذنبين أى ومنهم من يتبعه تعالى كأننا على طرف من الدين لا نثبت له به كالذى يكون في طرف الجيش فان أحس بظفر قر والافر في الكلام استعارة تمثيلية، وقوله تعالى (فَأَنْصَابُهُ خَيْرٌ) الخ تفسير لذلك ويبان لوجه الشبه والمراد من الخير الخير الدنيوى كالرخاء والمغنية والولد أى ان أصابه ما يشتهى (أَطْمَأْنَنَ بِهِ) أى ثبت على ما كان عليه ظاهراً لأنه اطمأن به اطمئنان المؤمنين الذين لا يحزنهم عاصف ولا يثيبهم عاطف (وَأَنْصَابُهُ خَيْرٌ) أى شيء يعنى به من مكروه يعثره في نفسه أو أماله أو ماله (أَنْقَابٌ عَلَى وَجْهِهِ) أى مسئوليا على الجهة التى يواجهها غير ملتفت عينا وشيئاً ولا مبال بما يستقبله من حرار وجبال، وهو معنى قوله في الكشف: طار على وجهه وجعله في الكشف كناية عن المزية، وقيل هو هنا عبارة عن الملق لأنه في مقابلة اطمأن، وأياما كما قاله ادراد تنور جمع عن دبه إلى الكفره أخرج البخارى . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية كان الرجل يقدم المدينة فإذا ولدت امرأته غلاماً ونهجت خيله قال: هذا دين صالح وإن لم تلد امرأته ولم تنجب خيله قال: هذا دين سوء . وأخرج ابن مردويه عن أبى سعيد قال : أسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فقتلهم من الاسلام فأتى النبي ﷺ فقال : ألقى فقال : عليه الصلاة والسلام : إن الاسلام لا يقال فقال : لم أصب من ديني هذا خيراً ذهب بصرى ومالى ولدى فقال ﷺ : يا يهودى الاسلام يسبك الرجال كما تسبك النار حيث الحديد والذهب والقضه نزلت هذه الآية . وضف هذا ابن حجر ، وقيل : نزلت في شيعة ابن ربيعة أسلم قبل ظهوره عليه الصلاة والسلام وارتد بعد ظهوره وروى ذلك عن ابن عباس، وعن الحسن أنها نزلت في المنافقين (خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ) جملة مستأخة أو بدل من «انقلب» كما قال أبو الفضل الرازى أو حال من فاعله بتقدير قد أو بدونها كما هو رأى أبى حيان ، والمعنى فقد الدنيا والآخرة وحضيحهما حيث فاته ما سره بهما •

وقرأ مجاهد . وحيد . والأعرج . وابن محيصن من طريق الزعفراني . وتعب . والصحدي . وابن مقسم «خاسر» بوزنه فاعل منصوب على الحال لأن إضافته لفظية، وقرئ «خاسر» بالرفع على أنه فاعل «انقلب» وبوجه وضع الظاهر موضع المضمر ليفيد تعليل انقلابه بخسراته ، وقيل : بأنه من التجريد فقيه مبالغة ، ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هو خاسر ، والجملة واردة على الذم والشتم (ذَلِكَ) أى ما ذكر من الخسران ، وما فيه من معنى البعد للإيذان بكونه في غاية ما يكون ، وقيل إن أداة البعد تكون المشار اليه غير مذكور صريحا (هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ) أى الواضح كونه خسرانا لا غير (يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ) قيل استثناف ناع عليه بعض قبائحه ، وقيل استثناف مبين لعدم الخسران ، ويجوز أن يكون حالا من فاعل «انقلب» وما تقدمه اعتراض ، وأياما كان فهو يمد كون الآية في أحد من اليهود لأنهم لا يدعون الأصنام وإن اتخذوا أحيارهم ورهبانهم أربابا من دون الله •

والظاهر أن المدعو الأصنام لمكان ما في قوله تعالى (مَالًا يَخْرُجُ وَمَالًا يَنْقَعُ) والمراد بالدعاء العبادة

أى عبده متجاوزاً عبادة الله تعالى مالا يضره إن لم يعبد، ومالا ينفعه إذا عبده، ووجود أن يراد بالدعاء النداء أى ينادى لأجل تخليصه عما أصابه من الفتنة جهاداً ليس من شأنه الضر والنفع، ويلوح بكون المراد جهاداً كذلك في إرشاد العقل السليم تكملة ما (ذلك) أى الدعاء (هو الضلال البعيد ١٣٣) عن الحق والهدى مستعار من ضلال من أبعد في التيه ضالاً عن الطريق.

(يَدْعُو الْمُنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ) استئناف يبين ما آل دعائه وعبادته خير الله تعالى ويقرر كون ذلك ضلالاً بعيداً مع إزاحة ما عسى أن يتوهم من تقي الضر عن معبوده بطريق المباشرة نفيه عنه بطريق التسبب أيضاً بالدعاء هنا بمعنى القول كما في قول صنترة:

يدعون عترة الرياح كأنها أشطان يثر في لبان الإدم

واللام داخلية في الجملة الواقعة مقولته وهي لام الابتداء ومن مبتدأ (ضره أقرب) مبتدأ وخبر والجملة صلة له، وقوله تعالى: (لَيْسَ الْمَوْلَى وَلَيْسَ الْعَشِيرُ ١٣٣) جواب قسم مقدر واللام فيه جرادية وجملة القسم وحواله خبر (من) أى يقول الكافر يوم القيامة يرفع صوت وصراخ حين يرى تضربه بمعبوده ودخوله النار بسببه ولا يرى منه أثراً مما كان يتوهم من النفع لمن ضره أقرب تحملاً من نفعه والله ليس الذي يتخذ بصرأ وليس الذي يعاشر ويخالط فكيف به ما هو صرد محض عار عن النفع بالكلية، وفي هذا من المبالغة في تقبيح حال الصنم والامعان في ذمه مالا يخفى، وهو سر إيتار من على ما وإيراد صيغة التفضيل، وهذا الوجه من الأهراب اختاره السجاوندى والمعنى عليه ما لا إشكال فيه.

وقد ذهب إليه أيضاً جبار الله، وجوز أن يكون (يدعو) هنا إعادة ليدعو السابق تأكيده وتهددا لما بعد من بيان سر حال معبوده إثر بيان سوء حال عبادته بقوله تعالى (ذلك هو الضلال البعيد) كأنه قيل من جهة سبحانه بعد ذكر عبادة الكافر ما لا يضره ولا ينفعه يدعو ذلك ثم قيل لمن ضره يكون معبوداً أقرب من نفعه بكونه شفيهاً والله ليس المولى الحق، ولا تناقص عليه أيضاً إذ الضر المنفي ما يكون بطريق المباشرة والمثبت ما يكون بطريق التسبب، وكذا النفع المنفي هو الواقع والمثبت هو التوهم، قيل ولهذا الإثبات عبرة من أن الضر والنفع من شأنهما أن يصدرا عن العللاء، وفي إرشاد العقل السليم أن يراد كلمة من وصيغة التفضيل على تقدير أن يكون ذلك أخباراً من جهة سبحانه عن سوء حال معبود الكفرة لتهمهم، ولما منع عندي أن يكون ذلك كما في التقدير الأول للمبالغة في تقبيح حال الصنم والامعان في ذمه.

واعترض ابن هشام على هذا الوجه بأن به دعوى خلاف الأصل مرتين إذ الأصل عدم التوكيد والأصل أن لا يفصل التوكيد عن تركيبة ولا سيما في التوكيد اللفظي، وقال الأخفش: إن (يدعو) بمعنى يقول واللام للابتداء ومن موصول مبتدأ صلة الجملة به وهـ وخبر محذوف تقديره أله أوالهى، والجملة محكية بالقول. واعترض بأنه فاسد المعنى لأن هذا القول من الكافر إنما يكون في الدنيا وهو لا يعتقد فيها أن الأوثان ضررها أقرب من نفعها. وأجيب بأن المراد أنكار قولهم بالوهية الأوثان إلا أن الله تعالى عبر عنها بما ذكر لتهمهم فعدم الأولى أن يقدر الخبير مولى لأن قوله تعالى (ليس المولى وليس العشير) أدل عليه، ومع هذا لا يخفى بعد هذا الوجه، وقيل (يدعو) مضمن معنى يزعم وهو ملحقة بأفعال القلوب لتكون الزعم قولاً مع اعتقاد واللام ابتدائية معللة للفعل ومن

مبتداً وخبرها محذوف في الوجه السابق ، والجملة في محل نصب يدعو إلى هذا الوجه أشار الفارسي ولا يخفى عليك ما به .

وقال الفراء : إن اللام دخلت في غير موضعها والتقدير يدعو من أضمره أقرب من نفعه فن في محل نصب يدعو . وتبعه أبو حيان وغيره . بأنه يد لأن ما في صلة الموصول لا يتقدم على الموصول ، وقال ابن الحاجب : قبل اللام زائدة للتوكيد ومن مفعول يدعو وليس شيء لأن اللام المفتوحة لا تزداد بين الفعل ومفعوله لكن قوى المول بالزيادة متاخره فادته (يدعو) من صره بإسقاط اللام ، وقيل (يدعو) بمعنى يسمي (ومن) مفعوله الأول ومفعوله الثاني محذوف أي الها ، ولا يخفى عليك ما به . وقيل إن يدعو ليست عاملة فيما بعدها وإنما هي عاملة في ذلك قبلها وهو موصول بمعنى الذي ، ونقل هذا عن الفارسي أيضاً وهو على معناه لا يصح إلا على قول الكوفيين إذ يجوزون في اسم الإشارة ما قلنا أن يكون موصولاً ، أما البصريون فلا يجيزون إلا في ظا بشرط أن يتقدما الاستنهام عما أو من ، وقيل هي عاملة في ضمير محذوف راجع إلى ذلك أي يدعو ، والجملة في موضع الحال والتقدير (ذلك هو الضلال البعيد) مدعوا وجه مع مفعول (يدعو) لا يقدر مدعوا وإنما يقدر بداعيا والذي يقدر مدعوا إنما هو يدعى المولى للمفعول ، وقيل (يدعو) عطوف على يدعو الأول رأسقط حرف العطف قصد تعدد أحوال ذلك المذنب واللام دائمة (من) مفعول (يدعو) وهي واقعة على العاقل والدعاء في الموضعين أما بمعنى العبادة وأما بمعنى الداء ، والمراد ما بيان حال طائفة منهم على معنى أنهم ثلاثة دعون ما لا يضرو ولا ينفع وتارة دعون من ضره أقرب من نفعه ، وأما بيان حال الجنس باعتبار ما تحته على معنى أن منهم من يدعو ما لا يضرو ولا ينفع ومنهم من يدعو من ضره أقرب من نفعه وهو كثرى ، وبالجملة أحسن الوجوه وأطهر

(أَنْ لَّهِ يَدْحُلُ الدِّينَ أَمْرٌ أَوْ عَمَلٌ الصَّالِحَاتِ جَاءَتْ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) استئناف لبيان حال حسن حال المؤمنين العائدين له تعالى وأنه تعالى يتفضل عليهم بالنعيم اللائم أثر يسان غاية سوء حال الكفرة وجملة (تجري) الخ صفة لحلات فلان أريد بها الأشجار المنكأمة السارة لما تحته فمراد بان الأنهار من تحتها ظاهره وأن أريد بها الأرض فلا بد من تقدير مصدق أي من تحت أشجارها وإن جعلت عبارة عن مجموع الأرض والأشجار باعتبار التحية بالظلال الجزء الظاهر المصحح لا إطلاق اسم الجملة على الكل كما في ارشاد العصر السليم وقوله تعالى (أَنْ لَّهِ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ) (١) فعل ناقلة وتقر به ما في التحقيق أي هو تعالى يفعل البتة كل ما يريد من الأفعال المثقفة الثلاثة المبنية على الحكم الرائقة التي من حماها ائمة من آئنه وحديق رسول الله ﷺ وعقاب من كمر به وكتب رسول الله عليه الصلاة والسلام .

(مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنَّ لَيْ بَصَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) الصميري (بصره) لرسول الله ﷺ على ما روى عن ابن عباس . والكلى ومقاتل والضحاك . وفائدة . ابن زيد والسدي . واختاره المهرام . والواجب كآه لما ذكر المجادل بالباطل وخذلانه في الدنيا لأنه لا يدلي بحجة ما ضرورية أو نظرية أو سمعية وما يؤل إليه أمره من النكال ، وفي الآخرة بما هو أطم وأطم ثم ذكر سبحانه مشايبه وهم خسارهم في الدارين ذكر في مقامهم المؤمنين وأتبع ذكر المجادل عنهم وعن دين الله تعالى بالنبي هي أحسن وهو رسول الله عليه الصلاة والسلام ، وبالغ في كونه منصوراً بما لا مزيد عليه ، واحتصر الكلام دلالة على أن ﷺ لم يأتى لا يشق وأن الكلام



وإنك لا تعطى أمراً فوق حقه ولا تملك الشيء الذي أنت نصره

أى معطيه وكأنه مستعار من النصر بمعنى العون فالمعنى أن الأوامر التي يد الله تعالى لا تتناول لا بمقتضى ملائكة  
للعد من الرضا بقسمته فمن ظن أن الله تعالى غير رادعه ولم يصبر ولم يستسلم فإني أعياه الجوع وهو الاحتياج  
فإن ذلك لا يغلب الله ولا يردده مرزوقا والمرص الحث على الرضا بما قسم الله تعالى لأن يعبده على حرف  
وكانه سبحانه لما ذكر المؤمنين عقوبته على ما سر حذرهم عن مثل حالهم لعلهم لا يتأخروا عن بعد وإن  
كان ربط الآية بما قبلها عليه قريبا ، وقيل : النصر لمن والنصر على المتباعد منه والمعنى من كان يظن أن الله  
ينصره الله تعالى فيحتاج لانقاذ نصره فليحتل بأعظم حيلة في نصر الله تعالى إياه ويستغفر جهده في إيصال  
النصر إليه فليستظر هل يدهين ذلك ما ينبغي من انهاء النصر . ولا ينبغي ما في وجه الربط على هذا من الخفاء .  
ومن كما أثرنا إليه شرطية ، وجوز أن تكون موصولة والله في خبره . نصصها بمعنى الشرط وهل يدهين في معنى  
نصب ينتظر ، وذكر أنه على اسم الحافض ، وقرأ البصريون . وابن عامر وورش ثم ليقطع بكسر لام الأمر  
والبايون مسكونها على تشديد ثم بالواو والفاء لأن الجمع عواطف ( وَكَذَلِكَ ) أى مثل ذلك الأمر إلى الدعي  
المنطوي على الحكم البالغة ( أَنْزَلْنَاهُ ) أى القرآن الكريم كله ( آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ) واضحات الدلالة على معانيها  
الرافعة فإشار إلى الأزال المذكور بعد اسم الإشارة ، ويجوز أن يكون المراد أنزال الآيات السبعة وأياما  
كان فيه أن القرآن الكريم في جميع أبوابه كامل الشأن لأمر الله سبحانه ونصب ( آيَاتٍ ) على الحال من  
الضمير المنصوب ؛ وقوله تعالى ( وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ ) تقدير للام وهو متعلق بمحذوف يقدر  
مؤخرا إضافة للحصر الاضطراري لأن الله تعالى يهدي من يشاء أو يثبت على الهدى أو يرد فيه من  
يريد هدايته أو ثباته أو زيادته فيها أنزله كذلك أو في تأويل مصدر مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف  
أى والأمر أن الله يهدي الخ .

وجوز أن يكون مطروفا على محل معمول ( أَنْزَلْنَاهُ ) أى وأنزلنا أن الله يهدي الخ ( إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا )  
أى عما ذكر من المنزل بهداية الله تعالى أو بكل ما يجب أن يؤمن به ويدخل فيه ما ذكره دحولا أوليا  
( وَالَّذِينَ هَادُوا وَأَشْرِكُوا ) هم على ما أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة قوم يمدون الملائكة ويصلون إلى  
القبلة ويقرون الرموز ، وفي القاموس هم قوم يرمون أنهم على دين نوح عليه السلام وقبيلهم من مذهب الشمال  
عند منتصف النهار ، وفي كتاب المال والحلل للشهرستاني أن الصائفة كانوا على عداوة مع الله عليه السلام ويقال  
لمقابلهم الخنعة وكانوا يقولون : إما تحتاج في معرفة الله تعالى ومعرفة طاعته وأمره وأحكامه جل شأنه إلى  
متوسط روحاني لا جسماني .

ومدار مداهم على التعصب للروحانيات وكانوا يعظمونها غاية التعظيم ويتقربون إليها ولم ييسر لهم  
التقرب إلى أعينها والتلقى منها مساواتها فزعت جماعة إلى هاكلها وهي السمع السيارات وبعض الثوابت ،  
فصانعة الروم مغزها السيارات وصانعة الهند مغزها الثوابت ، ورنما نزولوا عن الهياكل إلى الأشخاص التي  
لا تسمع ولا تبصر ولا تفهم شيئا ، والعرة الأولى هم عبدة الكواكب ، والثانية هم عبدة الأصنام وقد أجمع



ابراهيم عليه السلام كلتا الفرقين والزعم المحجة •

وذكر في موضع آخر أن ظهورهم كان في أول سنة من ملك طهمورث من ملوك الفرس ، ولفظ الصابئة عرف من صبا قنع وكرم صبا وصبا خرج من دين إلى آخر ( والنصارى والمجوس ) هم على ما روى عن قتادة أيضا قوم يعبدون الشمس والقمر والبرق ، واقتصر بعضهم على وضعهم بعبادة الشمس والقمر ، وآخرون على وضعهم بعبادة النيران . وقيل : هم قوم اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح . وقيل : قوم أخذوا من دين النصارى شيئا ومن دين اليهود شيئا وهم قائلون بأن للعالم أصابين نور أو ظله . وفي كتاب المال والحل ما يدل على أنهم طوائف وأنهم كانوا قبل اليهود والنصارى وأنهم يقولون بالتشريع على خلاف الصابئة وأن لهم شيئا كتاب وأنهم يعظمون النار ، وفيه أن بيوت النيران للمجوس كثيرة فأول بيت بناء أفريدون بيت نار بطوس ، وآخر بمدينة بخارى هو بردسون ، واتخذ يهود بيتا بسجستان يدعى كركو ، ولهم بيت نار بختارى أيضا يدعى قيادان . وبيت نار يسمى كوشه بين فارس وأصفهان بناء كيخسرد . وآخر بقوهش يسمى جرير . وبيت نار كيدر بناء في مشرق الصين ، وآخر بارجان من فارس اتخذ أرجان جد كشتاف ، وكل هذه البيوت كانت قبل زرادشت . ثم جدد زرادشت بيت نار ببسا بعد كشتاف أن تطلب النار التي كان يعظمها جم فرجدها بمدينة خوارزم فنقلها إلى دارا مجرد والمجوس يعظمونها أكثر من غيرها وكيخسرد . ولما غزا افراسياب عظمها ومسجد لها . ويقال : إن أورشولان هو الذي نقلها إلى كاردشان وتركوا بعضها هناك وحملوا بعضها إلى نسا . وفي بلاد الروم على باب قسطنطينية بيت مار انخذه شاور من أردشير فلم تزل كذلك إلى أيام المهدي . وبيت نار بلسيتا على قرب مدينة السلام لودان بنت كسرى . والهند والصين بيوت نيران أيضا . والمجوس إنما يعظمون النار لعمان . منها أنها جوهر شريف علوي يظنون أن ذلك ينجيهم من عذاب نار يوم القيامة ولم يدوروا أن ذلك السبب الأعظم لعذابهم اه •

وفيه ما لا يخفى على من راجع التواريخ . وفي الفاموس مجوس كصبور رجل صغير لادين وضع دينا ودعا إليه مغرب ميخ كوش . وفي الصحاح المجوسية محلة والمجوس نسبة إليها والجمع المجوس . قال أبو علي الحوي : المجوس واليهود إنما عرفا على حد يهودي ويهود ومجوس ومجوس فجمع على قياس شميرة وشعير ثم عرف الجمع بالالف واللام ولو لذلك لم يحجز دخول الألف واللام عايبهما لأنها مرفقتان مؤنثان فجرى في كلامهم مجرى الفيلين ولم يحمل كالحين في باب الصرف . وأشد :

أحار أريك برقا هب وهشا كثار مجوس يستمر استعارا

اتهم . وذكر بعضهم أن مجوس مغرب موكرش وأطلق على أولئك القوم لأنهم كانوا يرسلون شعور رؤسهم إلى آذانهم . ونقل في البحر أنهم بدل من النور ، وأطلق ذلك عليهم لاستعمالهم التجاسات وهو قول لا يعمل عليه ( والذين أشركوا ) المشهور أنهم عبدة الأوثان ، وقيل ما ذمهم وسائر من عبد مع الله تعالى لها ما من ملك وكوكب وغيرهما من لم يشتهر باسم خاص كالصابئة والمجوس ، وقوله تعالى : ( إن الله يفصل بينهم يوم القيامة ) في حيز الزم على أنه خبر لأن السابقة وأدخلت إن على كل واحد من

جزئي لملحة لزيادة التأكيدي في قول حرير .

إلى الخلفه إن الله سر له سر ما من ملك به ترجى الخواتيم

وقيل : خبر إلى الأولى محذوف أي ممتزقون يوم القيامة أو نحو ذلك مما يدل عليه قوله سبحانه (ون الله بعض مبهم) الخ فإن ذلك : إن زيد : إن عمر : يصره ردي ، واليب لا يتعين فيه حسن الجملة المقترنه من حرير أن تكون معترضة ، والخبر يخبر به رجى الخواتيم ، ولا يخفى عليك بعد تسمي الرداءة أن الآية ليست لأمس المذكور بطول تفاصيل فيها ، قال في المحرر : وحسن دخول إن في الجملة هو أنه خبر في الآية صول لفصل بالمعاطيف ، وعاد الرجاء : زعم قوم أن هو بك . من ردد الله قائمه ردي . وأن هذه الآية إنما صاحت تقدم لموصول ولا فرق بين الموصول وغيره في أن في أوله بين الله بين خلاف في أن ين تدخل على كل مثلاً وحير فعلى هذا لا ينبغي العدول عن الوجه المذكور . وإن اد الفصول الخمسة أي به تعالى بقصى من المؤمنين و هرق الحبس لثبته على الكهر . ظهر المحقق من المبطل وثوبته كل منها حقيقة من الجراء بآية المؤمنين وعقدان تعرفن الآخرين بحسب استحقاق أمراء كل منهما ، وثيق . فردد أنه تعالى يحصل بين الفرق ليست في الأحوال والأماكن جيداً فلا يخبر به جزء واحد بل سموت إلى عزي المؤمنين بما يليق والبرود بما يليق بهم وهكذا ولا يجمعهم في موطن واحد بل يجعل المؤمنين في أجنة وكلام من هرق الكاهن في صفة من صفة النار ، وقوله تعالى : (إن الله على كل شيء شهيد) لا يحل أن يؤول من لفصل أي أنه تعالى على كل شيء . من الأشياء ومراقب لأحواله ومن قصيته الإضافة تفاصيله صاد عن كل فرد من أفراد هرق المذكورة وإجراء جزئيه اللاتقي عليه ، وقوله تعالى : (والم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض) الخ بيان لما وجب لفصل المذكور من أعمال هرق مع الإشارة إلى كيميته و كونه بطريق التعذيب والاثابة والاكريم والاهانة ، وجوز أن يكون تدويرا لكونه تعالى شبيهاً على كل شيء ، وقيل : هو تفريع عن اختلاف السجدة واستعداده لوجوب الصارف ، والمراد بالثبوت العلم والخصب . كل من يتأى منه ذلك والمرد بالسجود دخول الأشياء تحت تسجيده تعالى وإرادته سبحانه وقائليتها ما يحدث فيها عروحة ، وظاهر كلام الأمامي أنه معنى حقيقى لسجود . وفي مفردات لأغلب السجود في الأرض الثمان والثمان وحين ذلك عبرة عن اندلس لله تعالى وعادته وهو عده في لافسان والجوار والجد . حدث صرمان سجود . حير يكون اللسان وبه يستحق الثواب وسجود بتسجير يكون لافان وغيره من الجواريات والبيات . وحسن في الشريعة بالركن المعروف من الصلاة وما جرى مجرى سجود لاداره وسجود الشكر انتهى .

ودكر بعضهم أنه كما حصر في شريعة ذلك حص في عرف الله به . وقال ابن كمال : حقيقة على ما نص عليه أن المحل وضع الرأس ، وقال العلامة الشافعي : حقيقة وضع الجبهة للأرأس حتى لو وضع الرأس من جانب القدم لم يكن ساجداً . وعلى هذين القوانين على علائهما قبل السجود من مجز عن الدخول تحت تسجيره تعالى والاضداد لا رده . وجوز أن يكون مجزاً عن دلالة لسان حال الأشياء مدانها وانقارها على صحتها وعصمة جلت عظمتها ، ووجه التوجيه عن هذا ظاهر وكذا التفريع على الاختلاف . (و من) لها خاصة بالعملاء وأما عامة لهم وأما هم بطريق التعليل وهو الأولى لأنه الأنسب بالمقدم لافادته ثم بالحكم

لكل ما بهما بطريق الفرار فيهما أو بطريق الجزئية منيها ، ويكون قوله تعالى :

﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ ﴾ أرادها بالذكر لشهرتها وامتداد ذلك منها بحسب الظاهر في بادئ النظر القاصر كما قيل أو لأنها قد عبت من دون الله تعالى إما باعتبار شخصها أو جنسها . فالشمس عبتها حير والقمر عبته كناه . وعبد الدبران من النجوم تميم . وللشعرى لحم . وفريش ، والثريا طي . وعطارد ، أسد . والمرزم ربيعة . وعبد أكثر الرب الإصنام المعبودة من الجبال . وعدت غطفان المزى وهي شجرة واحدة السمر شجر معروف ، ومن الناس من عبد البقر . وقرأ الزهري . وابن وثاب (النواب) بتخفيف الباء . وعص ابن جنى ل المختص هذه القراءة بالزهري ، وقال : لأعلم من ختمها سواء وهو قليل ضئيف قياساً وسماحاً لأن التفاء الساكنين على حده ودقده كراهه التضعيف ولذا قالوا : ظلت ظلت وقالوا جان بالتخفيف وذكر له نظائر كثيرة .

وقوله تعالى ﴿ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ ﴾ قيل مرفوع بعمل مضمر يدل عليه المذكور أي وسجد له كثير من الناس سجود الطاعة المعروف . واعتبر من بانه صرح في المعنى بأن شرط الدليل اللغوي على المخذول أن يكون طبعه فظاً ومعنى أو معنى لا قطعاً فقط فلا يجوز زيد ضارب وعمرى على أن خبر عمرو عديف وهو ضارب من الضرب في الأرض أي مسافر والمذكور بمعناه المعروف . وأجاب المجابى بأن مذكر غير مسلم لا ذكره النجاة من أن المقدر قد يكون لازماً للمذكور نحو زيداً ضربت غلامه أي أمنت زيدا ولا يكون مشتركاً كالمثال المذكور إلا أن يكون بينهما ملازمة . فيصح لذا التحداه فظاً وكان من المشترك بينهما ملازمة تدل على المقدر . ولذا لم يصح المثال المذكور انتهى . وعطفه معظم على المذكورات فله وجعل السجود بالنسبة إليه بمعنى السجود المعروف وفيما تقدم بمعنى الدخول تحت التسخير أو الدلالة على عظمة الصانع جل شأنه . واستدل بذلك على جواز استعمال المشترك في معييه أو استعمال اللاظ في حقيقته وعمازه ، والجواب ما علمت ، ولا يجوز العطف وجعل السجود في الجمع بمعنى الدخول تحت التسخير أو لدلالة على العظمة لأن ذلك عام لجميع الناس فلا يلبق حينئذ ذكر (كثير) وغير العام إنما هو السجود بالمعنى المعروف فيفيد ذكر (كثير) إذا أريد أن منهم من لم يتصف بذلك وهو كذلك ، وما قيل : إنه يجوز أن يكون تعديف التسخير على إرادة السجود العام للدلالة على شرفهم والتبويه هم ليس بشيء اذ ~~كيف~~ يتأتى التبويه وقد فرس هم غير العقل . كالنواب ، وقال ابن كمال : تمسك من جواز حمل المشترك في استعمال واحد على أكثر من معنى بقوله تعالى ( ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض ) الآية ما على أن المراد بالسجود المنسوب إلى غير العقلاء الاتقياد لتعبد السجود المعهود في حقيقته ومن المنسوب إليهم ما هو المعهود دون الاتقياد لأنه شامل لكل غير مخصوص بالكثير ولا متمسك لهم في ذلك لأن كلام التفسير في معرض المنع ، أما لأول فلاتن حقيقة السجود وضع الرأس ولا تعبد في نسبتة إلى غير العقلاء . ولا حاجة لاثبات حقيقة الرأس في الكل لأن التعليل سائق شائع ، وأما الثاني فلا أن الكفار لا يسجدون للمكبرين منهم لا يحط لهم من الاتقياد لأن المراد منه الإطاعة بما ورد في حقه من الأمر تكليفاً كان أو تكويفاً على وجهه ورد به الأمر وتقدير فعل آخر في هذا المقام من حقيق العطف لا لا يخفى على أرباب العلم انتهى . وفيه القول بجواز العطف

على فلا معنى السجود وضع الرأس والانقياد وبيان فائدة تخصيص الكثير على الثاني ، ولا يخفى أن المتبادر من معشرات كتب التفسير أن السجود حقيقة لغوية في الخضوع مطلقاً وأن ملاذره من حديث التغليب خلاف الظاهر وكذا حل الانقياد على ما ذكره ، وقد أخذ رحمه الله تعالى فلا المعنيين من التوضيح وقد اسقط بما فيه ما عتبه غنى ، وما دعم أنه من ضيق المعنى هو الذي ذهب إليه أكثر القوم وعليه يكون (من الناس) صفة (كثير) وأورد أنه حيث يرد أن سجود الطائفة المعروف لا يختص بكثير من الناس فإن كثيراً من الجن متصف به أيضاً ، وكونهم غير مكلفين خلاف القول الأصح ، نعم يمكن أن يقال : إهم لم يكونوا مأمورين بالسجود عند نزول الآية وعلى مدعيه البيان ، والقول بأنه يجوز أن يراد بالناس ما يعم الجن فإنه يطلق عليهم حسب إطلاق النفر والرجال عليهم ليس بشيء . ومن الناس من أجاب عن ذلك بأن سجود المفسود داخل في الرؤية وقد قالوا : المراد بها العلم والتعمير بما غلبه للاشمار بظهور المعلوم وظهور السجود بمعنى الدخول تحت التسخير في الأشياء المنصوب هو إليها بما لاسترة عليها وكذا ظهوره بمعنى السجود المعروف في كثير من الناس ، وأما في الجن فليس كذلك فلما وصف الكثير بكونه من الناس . وتمتع بأن الخطاب في (الم تر) لمن يتأني منه ذلك ولاسترة في ظهور أمر السجود مطلقاً بالنسبة إليه . ورد بأن مراد المجيب أن سجود الجن ليس بظاهر في نفس الأمر ومع قطع النظر عن المخاطب كأننا من كان ظهور دخول الأشياء المذكورة أولاً تحت التسخير بخلاف سجود كثير من الناس فإنه ظاهر ظهور ذلك في نفس الأمر فتخص الكثير بكونه من الناس ليكون الداخل في حيز الرؤية من صفح واحد من الظهور في نفس الأمر .

وقيل المقام يقتضي تكثير الرائي لما يذكر في حيز الرؤية والتخصيص أوفق بذلك فلما خص الكثير بكونهم من الناس والكل كما قرئ ، والاولى أن يقال: تخصيص الكثير من الناس بنسبة السجود بالمعنى المعروف اليهم على القول بأن كثيراً من الجن كذلك للتوبة بهم ، ولا يرد عليه ما مر لأنه لم يقرن بهم في هذا السجود غير العقلاء قائل ، وقيل : إن (كثير) مرفوع على الابتداء حذف خبره ثقة بدلالة خبر قسمه عليه نحو قوله الثواب ويغيد الكلام كثرة المرفعين ، والاولى أولى لما فيه من الترغيب في السجود والطاعة للحق المعبود ، وجود أن يكون (كثير) مبتدأ و (من الناس) خبره والتعريف فيه للحقيقة والجنس أي وكثير من الناس الذين هم الناس على الحقيقة وهم الصالحون المنتقون ، وقال الراغب : قد يذكر الناس ويراد به الفضلاء دون من يتناولهم اسم الناس تجوزاً ، وذلك إذا اعتبر معنى الإنسانية وهو وجود العقل والذكر وسائر القوى المختصة به فإن كل شيء عدم فعله المختص به لا يكاد يستحق اسمه والمختص بالمبتدأ النكرة أنه صفة محذوف بالحقيقة على أن المعادلة من الخصائص إذ قلنا رجال مكرمون ورجالهم هاتون لأنه تفصيل يحمل فهو موصوف تقديره ولأن كلا من المقابلين موصوف بخاتمة الآخر فهذا داخل في الوصف الممتنع ، وأن يكون (كثير) مبتدأ و (من الناس) صفة وقوله تعالى (وكثير) مبطوف عليه وقوله سبحانه : (حق عليه العذاب) أي ثبت وتقرر خبره ، ويكون الكلام على حد قولك : عتدى ألفواك أي ألوف كثيرة ومثله شائع في كلامهم فيفيد كثرة من حق عليه العذاب من الناس ، وهذا الوجهان بعيدان ، وقال في البحر : ضعيفان .

والظاهر أن (كثير) الثاني مبتدأ والجملة بعده خبره وقد أقيمت مقام لا يسجد فكانه قيل ويسجد كثير من

الناس ولا تسجد كثير منهم ، ولا يخفى ما في تلك الاقادة من الترهيب عن ترك السجود والطاعة ، ولا يخفى ما في عدم التصريح بتقييد الكثير بكونه من الناس بما يقوى دعوى أن التقييد فيما تقدم للتوبة ، وحمل عدم التقييد ليعم الكثير من الجنس خلاف الظاهر جدا .

وجوز أن يكون مطلقا على من والسجود لأحد المعنيين السابقين وجلة (حق) الخ صفته ويقدر وصف الكثير الأول بقرينة مقابلة أى حقه الثواب (من الناس) صفة له أيضا ، ولا يخفى ما فيه ، وقرئ (حق) بضم الحاء ، و (حقا) أى حق عليه العذاب حقا فهو مصدر .ؤكد لمضمون الجملة (وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ) بأن كتب الله تعالى عليه الشهاء حسبما استعدت له ذاته من الشر ، ومن معمول مقدر ليهن (قَسَا لَهُ مِنْ عُكْرِهِمْ) بكرمه بالسعادة . وقرأ ابن أبي صلة (مكرم) بفتح الراء ، على أنه مصدر ميمى كافى القاموس أى ماله إكرام ، وقيل اسم مفعول بمعنى المصدر والاحاجة إلى التزامه ، وقيل يجوز أن يكون باقيا على ما هو الشئ في هذه الصيغة من كونه اسم مفعول ، والمعنى ماله من يكرم ويشجع فيه ليخلص من الإهانة . ولا يخفى بعده (إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) من الأشياء التي من جهتها الإكرام والإهانة ، وهذا أولى من تخصيص ما بقرينة السياق بها .

(هَذَانِ خَصِمَانِ اُخْتَصِمَا فِي رَسَمٍ) تعيين لطرفي الخصام وتحرير لمحله والمراد به أن فريق المؤمنين وفريق الكفرة المقسم إلى الفرق الحس . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ومجاهد وعطاء بن أبرداج ، والحسن ، وعاصم . والكل ما يؤيد ذلك وبه يتعين كون الفصل السابق بين المؤمنين ومجموع من عطف عليهم ، ولما كان كل خصم طريقا يجمع طائفة جاء (اُخْتَصِمَا) بصيغة الجمع .

وقرأ ابن أبي عبلة (اختصما) مراعاة للفظ (خصيمان) وهو ثنية حصم ، وذكروا أنه في الأصل مصدر يستوي فيه الواحد والمذكر وغيره ، قال أبو القاسم : وأكثر الاستعمال توحيد فرثاء وجمعه حمله على الصغات والأسماء . وعن الكسائي أنه قرأ (خصيمان) بكسر الحاء ، ومعنى اختصاصهم في ربهم الاختصاصهم في شأنه عز شأنه ، وقيل في دينه ، وقيل في ذاته وصفاته والكل من شؤنه تعالى واعتقاد كل من الفريقين حقية ما هو عليه وبطلان ما عليه صاحبه ربنا أقواله وأعماله عليه يكفى في تحقيق خصوصته للفريق الآخر ولا يتوقف على التعاور .

وأخرج ابن جرير . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : تعاصمتا المؤمنين واليهود وقالت اليهود : نحن أولى بالله تعالى وأهدم منكم كتابا ونفيا قبر نبيكم ، وقال المؤمنون : نحن أحق بالله تعالى آمنا بمحمد ﷺ وآمنا بنبيكم وما أنزل الله تعالى من كتاب وأنتم تفرقون كتابنا ونفينا ثم تركتموه وكفرتم به حسدا فزلت .

وأخرج جماعة عن قتادة نحوه ذلك . واعترض بأن الخصام على هذا ليس في الله تعالى بل في أيهما أقرب منه عز شأنه . وأجيب بأنه يستلزم ذلك وهو كما ترى . وقيل عليه أيضا : أن تخصيص اليهود خلاف مساق الكلام في هذا المقام . وفي الكشف قالوا : إن هذا لا يرد في ما روى عن ابن عباس من أن الآية ترجع إلى أهل الأدب الستة في التحقيق لأن الأمارة بهوم اللفظ لا بخصوص السبب .

وأخرج البخاري . ومسلم . والترمذي . وابن ماجه والطبراني . وغيرهم عن أبي ذر رضى الله تعالى عنه أنه قال : قسم فيما أن هذه الآية (هذان خصمان) إلى قوله تعالى : (إن الله يفعل ما يريد)

نزلات في الثلاثة والثلاثين ألفين أربعين ألفاً يوم بدر هم حمزة بن عبد المطلب، وعبيدة بن الحارث، وحسن بن أبي طالب، وعنتبة، وشيبة، وأميرهم، والوليد بن عتبة، وأنت قلت أن هذا الاحتصاص ليس اختصاصاً في الله تعالى بل مشقة ذلك فأمل ولا تنفخ.

وأما ما قيل من أن المراد بهذين الخصمين الجنة والنار فلا ينبغي أن يختلف في عدم قوله خصمين أو يشتمل فيه كشاً، وفي الكلام كما قال غير واحد تقسم الجمع وتفرق فالتقسيم (من الدين كنوا) إلى قوله تعالى «الذين أشركوا» والجد (إن الله يصل بهم) إلى قوله تعالى (هدان خصيان احضروا في رسم) والتفريق في قوله سبحانه «فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نُارٍ بِهَا يُغْرَقُونَ» أي أعد لهم ذلك، وكأنه شبه أعداد النار المحيط بهم بتقطيع ثيابهم وتصيبها لهم على قدر جنهم فهي تكلام استهزئة تمثيلية تمكينة وليس هناك تقطيع، لأن ثياب حقيقة، وكان جمع الثياب لا يدل على الدار المحيطة بهم، وكان بعضها فوق بعض. وحذر أن يكون ذلك لمقابلة الجمع الجمع والأول أبلغ، وغيره المضي لأن لاعداد قد يقع في معنى من التعبير الخاص لتحقيقه كما في (فتح في الصور).

وأخرج جماعة عن سعيد بن جابر أن هذه الثياب من نحاس مذاب وليس شيء في النار أشد حرارة منه فبست الثياب من هذا النار بل من شيء يشبهها وتكون هذه ثياب كسوة لهم وما أخرجوه كسوة، ولما قالوا «بكتى أمر النار» وعري جبر لهم. وقرأ الزعماني في الحديث (مطامير) بتخفيف والتشديد أبلغ. «فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نُارٍ بِهَا يُغْرَقُونَ» أي الماء الحار الذي تمت حرارته، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لو سقط من الخيم نقطة على حبات الدنيا لاذت بها، وفسره ابن جرير بالنحاس المذاب، والمشهور التفسير السابق، ولعله إنما حكي عن يونس شدة لوقوعه، والحيلة مستعارة أو خبر ثان التوصل أو في موضع الحال المقدرة من صير (هم) (يُصْهِرُهُمْ) أي يذاب (أي يطونهم) من الأمطار والآحشاء.

وأخرج عبد بن حمزة، والترمذي وصححه، وعبد الله بن أحمد في رواه الزهد، وجماعة عن أبي هريرة أنه تلا هذه الآية فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أقيم ليصب على رؤسهم فيبعد الجحمة حتى يخلص إلى حرفة فيست ما في حرفة حتى يلقى في القديه» وهو الصبر ثم ينادى كما كان.

وهذا الحسن، ورفقة «صهر» فتح لها وتشديد طاء، والظاهر أن قوله تعالى «وَالْجُلُودُ» ٢٠ - تطبق على (ما) وتشبهه به قبر لما لمعاة القواصل أو لاشتداد بهاءه شدة الحرارة أيها أن تأثيرها في مثل آدم من تأثيرها في الطاهر مع أن ملاستها على عكس، وفي أن التأثير في الظاهر غنى عن اللسان، إذ ذكر الإشارة إلى تشابهها له عدم اللط لأنه المفصرد الآخر، وقيل التقدير: «بحرق الجلود لأن الجلود لا تنفذ ولا تختم على الدهر وتكشف، وفي البحر أن هذا من نابت عنها أداوماً ما داه وقال بعضهم: لا حاجة إلى التزام ذلك من أحوال تلك الشاة أمر آخر، وفي (يُصْهِرُهُمْ) معنى يوضح، وأشد.

• تصهره الشمس ولا يهصر • وجبئ لا تلام في بدته إلى الجلود، وأجلة حال من (خيم) أو مستأجرة • (وَلَهُمْ) أي للكفرة، وكون الصمير للزانية عيد، واللام الاستحقة في أولها فائدة تكليمهم، وقيل تلاحل.

والكلام على حذف مضاف أي لتعذيبهم . وقيل بمعنى على قافي قوله تعالى (ولهم اللعنة) أي وعليهم  
 (مقامع من حديد ٢١) جمع معصعة وحقيقته ما يجمع به أي يكف بمنع. وفي مجمع البيان هي مدقة  
 الرأس من قرنه قعاً إذا ردها ، وقصرها الضحك ، وجماعة بالمطارق ، وبعضهم بالباط . وفي الحديث ولو  
 وضع مضع منها في الأرض ثم احنم عليه الثقلان ما أطوه من الأرض (كَلَّا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا)  
 أي أشرفوا على الخروج من النار ودنوا منه حسباً يري أنها تصرهم بلها فتردهم فإذا كان في أعلاها  
 ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفاً ، فالأدفة مجز عن الأشرف والقرب في قوله تعالى (يدان  
 ينقص) وجعل بعضهم ضمير (منها) للثياب وهو ركبت ، وقوله تعالى (من غم) بدل شمال من ضمير  
 (من) ما عاده الجبر والباطل محذوف والتكثير للتعظيم ، والمراد من غم عظيم من غمها أو معصية له للخروج  
 أي كلاً أرادوا الخروج منه لأجل غم عظيم بلغهم من عذابها ، والله أحوأهم وهو معصوف ، وقال  
 بعضهم : هو من مصدر غممت الشيء أي عطيته أي كلاً أرادوا أن يخرجوا من عذابهم أو . يعطيهم  
 من العذاب (أعبدوا فيها) أي في قعرها بأن ردوا من أعاليها إلى أسافلها من غير أن يخرجوا منها إذ  
 لا خروج لهم بها هو المشهور من حالهم ، واستدل بقوله تعالى (وما هم بخارجين) وفي اختيار (فيها) دون  
 إليها إشعار بذلك ، وقيل لإعادة مجاز عن الآية . وقيل التعدير كلاً أرادوا أن يخرجوا منها يخرجوا أعبدوا  
 فيها فالإعادة معلقة على الخروج وحذف للإشعار بسرعة تعالى الإرادة . لا عارة يجوز أن يحصل لهم ، والمراد من  
 قوله تعالى (وما هم بخارجين) أي الاستمرار أي لا يستمرون على الخروج لا استمرار الذي ، كثير أم يعدى العود  
 في مجرد الدلالة على السكون والاستقرار ، وقال بعضهم : إن الخروج ليس من الدار وإنما هو من الأمان  
 المدة لتعذيبهم فيها ، والمعنى كلاً أراد أحدهم أن يخرج من مكانه المعدل في أنار إلى مكان آخر منها ، فخرج  
 منه أعبد فيه وهو كما ترى ، وهذه الآية على ما قيل يضرب الرابطة إنهم بالمقامع ، وقوله تعالى :  
 (وَذُوقُوا) على تقدير قول معطوف على (أعبدوا) أي وقيل لهم ذوقوا (عَذَابَ الْعَرَبِ ٢٢) في  
 من الكلام فيه ، والأمر للإمانة .

(أَنَّهُ يَدْخُلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَغَلَبُوا الصَّالِحَاتِ فَجَاءَتْ نَجْمٌ مِنْ تَحْتِهَا الْإِنْفَارُ) بيان لحسن حال المازنين  
 أثرياً بسوء حال الكفرة ، وغير الأسلوب به باستناد الإدخال إلى الإمام الجامع وتصدير الجملة بحرف التحقيق  
 وفصلها للاستئناف إيذاناً بكال ماينة حالهم لحال الكفرة وإظهاراً لمريد العتية . أمر المؤمنين ودلالة على  
 تحقيق مضمون الكلام (يَجْلُونَ فِيهَا) بالباد إليه قول والتشديد من التحلية بالحلى أي تحايهم الملائكة  
 عليهم السلام أمره تعالى ، وقوله تعالى : (مَنْ أَسَاوَرُ) قبل متعلق يحلون ، (من) استوائية والعمل متعدد  
 لواحد وهو النائب عن الفاعل ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة للمفعول محذوف ومن البيان والعمل متعدد  
 لاثنتين أحدهما النائب عن الفاعل والآخر الموصوف المحذوف أي يحلون حلاً أو شيئاً من أساور ، وعلى  
 القول بتعدد هذا الفعل لاثنتين يجوز أن تكون من التبعيض واقعة موقع المفعول ، وأن تكون رائدة على  
 مذهب الانقراض من جواز زيادتها في الإيجاب و (أساور) مفعول (يحلون) وقوله تعالى : (مَنْ ذَهَبَ)

صفة لأساور، و(مر) لثياب، وقيل: لانتداء الغاية أى أنشئت من ذهب، وقيل: للتخفيض وتعلقه يحملون لا ينجى حاله، وقرئ: (يحملون) بضم الياء، والتخفيف، وهو على ما في البحر بمعنى المشدد، ويشعر كلام بعض أنه متعد لواحد وهو النائب الفاعل فمن أساور متعلق به ومن ابتدائه •

وقرأ ابن عباس (يحملون) بفتح الياء واللام وسكون الحاء من حليت المرأة إذا لبست حليها. وقال أبو حيان: إذا صارت ذات حلي، وقال أبو الفضل الرازي: يجوز أن يكون من حلي بمعنى يحمل إذا استحسنته وهو في الأصل من الحلاوة وتكون من حيث زائدة، والمعنى يستحسنون فيها الأساور، وقيل: هذا الفعل لازم ومن سبية، والمعنى يحمل بعضهم بعين بعض بسبب لبس أساور الذهب •

وجوز أبو الفضل أن يكون من حليت به إذا ظفرت به، ومعه قولهم لم يحمل فلان بطائيل، ومن حيث بمعنى الباء أى يظفرون بها أساور من ذهب. وقرأ ابن عباس (مر أساور) بفتح الراء من غير ألف ولا هاء، وكان قياسه أن يصرف لأنه نقص بناؤه فصار كجندل لكنه قدر المحذوف موجوداً ففتح الصرف، وقد تقدم الكلام على نظير هذه الجملة في الكهف فتذكر، وقوله تعالى (وَتَوَلَّوْا) عطاف على محل (مر أساور) أو على الموصوف المحذوف، وحله أبو المتح على اضمار فعل أى ويؤتون تولوا أو نحو ذلك •

وقرأ أكثر السبعة، والحسن في رواية، وطلحة، وابن وثاب، والأعمش، وأهل مكة (وَتَوَلَّوْا) بالخفض عطفاً على (أساور) أو على (ذهب) لأن السوار هديكون من ذهب مرمع بتولود وقد يكون من تولو فقط كآرياء ويسمى في ديارنا خصرأ وأكثر ما يكون من المرجان. واختلج أهل في الامام ألف بعدالواو فقال الجحدري: نعم، وقال الأصمعي: لا، وروى يحيى عن أبي بكر همر الآخر وقلب الهذرة الأولى واوا، وروى المعلقين منصور عنه ضد ذلك •

وقرأ الفيض (لولا) قلب الحمدتين واو بن فصارت الثانية واوا قبلهاضة وحيث لم يكن في كلامهم اسم متمكن ماخره واو قبلها ضمة قلب الواو يا والضمه قبلها كسرة. وقرأ ابن عباس (وليايا) بقلب الحمدتين واو بن ثم قلبهما يادين، أساقب الثانية فلما علمت وأما قلب الأولى فللإنباع. وقرأ طلحة (ولون) كادل في جمع دلو قلبت الحمدتان واو بن ثم قلبت ضمة اللام كسرة والواو ياء ثم أعل اعلان فاض (ولاسهم فيها حرير ٢٣) غير الأسلوب حيث لم يقل ويلبسون فيها حريرا للإيدان بأن ثبوت اللباس لهم أمر محقق غنى عن البيان إذ لا يمكن عراوهم عنه وإنما المحتاج إلى البيان أن لبسهم هذا بخلاف التحلية فانها ليست من لوازمهم الضرورية فلذا جعل بيانا مقصوداً بالنات. ولعل هذا هو السر في تقديم بيان التحلية على بيان حال اللباس قاله العلامة شيخ الإسلام، ولم يرخص ما قيل: إن التعبير للدلالة على أن الحرير لباسهم المعتاد أو لمجرد المحافظة على حيث المواسل، وظاهر كلامهم أن الجملة معطوفة على السابقة، وجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير (يحملون) ثم إن الظاهر أن هذا الحكم عام في كل أهل الجنة، وقيل هو باعتبار الأغلب لما أخرج السائي وابن حبان وغيرهما عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة وان دخل الجنة ليسه أهل الجنة ولم يلبسه • وحديث عدم لبس ذلك له في الآخرة مذكور في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً •



والظاهر أن حرمة استعمال الحرير للرجال في غير ما استثنى مجمع عليها وإنه يكفر من استعمل ذلك غير متناول، ولعل خير اللفظ في سننه وغيره عن ابن الزبير رضي الله عنهما مرفوعاً «من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة ولم يدخل الجنة» إن صح محمول على ما إذا كان اللبس محرماً بالاجماع وقد استعمله فاعله من غير أول أو على أن المراد لم يدخل الجنة مع السابقين ولا لعدم دخول اللباس مطلق الجنة مشكلاً •

(وهذوا إلى الطيب من القول) وهو قويم: (الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الجنة) كما روى عن ابن عباس، وقيل: ما يعمه وسائر ما يقع في محوره أهل الجنة مصابيح، وقيل: إن هذه الهداية في الدنيا فالطيب قول لا إله إلا الله، وفي رواية عن ابن عباس ذلك مع زيادة والحمد لله، وراد ابن زيد وثقة أكبره وعن السدي هو القرآن، وحكي المأثورى هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقيل: ما يعم ذلك وسائر الأدكار (وهذوا إلى صراط الحميد ٢٤) أي المحمود جداً، وإضافة (صراط) إليه قيل بيانية، والمراد به الإسلام فإنه صراط محمود من بسلكه أو محمود هو نفسه أو عاقبته، وقيل: الجنة وإطلاق الصراط عليها باعتبار أنها طريق للفور بما لا عين رأت ولا أدق سميت ولا حطار عرف قلب بشر، وقيل: (الحميد) هو الجنة والإضافة على ظاهرها، والمراد بصراطها لإسلام أو الطريق المحسوس الموصل إليها يوم القيامة، واستظهر أن المراد من الحميد هو الله عز وجل المستحق لقائه لعدة الخلد. والمراد صراطه تعالى الإسلام فإنه طريق إلى رضوانه تعالى، وقيل: الجنة فإنها طريق للفور بما تقدم وأضيفت إليه تعالى للتشريف. وحاصل مقالوه هنا أن الهداية تشمل أن تكون في الآخرة وأن تكون في الدنيا، وأن المراد بالحميد إما الحق تعالى شأنه وإما الجنة وإما الصراط نفسه، وبالصراط إما الإسلام وإما الجنة وإما الطريق المحسوس الموصل إليها يوم القيامة ووجهوا تأخير هذه الجملة عن الجملة الأولى بترده، لأنه لرغابه أنه واصل. وأخرى بأن ذكر الحمد الذي تضمنته الأولى يستدعي ذكر المحمود ولا يبعد أن يقال: إن الهداية في آيتين في الآخرة بعد دخول الجنة وإن الإضافة هنا بيانية وإن المراد بالقول الطيب القول الذي تستنده النفوس الواقعة في محاورة أهل الجنة بعضهم لبعض. وبالصراط الحميد ما بسلكه أهل الجنة في معاملة بعضهم بعضاً من الأهل التي يعمدون عليها أو بما هو أعم من ذلك، لحاصل الجملة الأولى وصف أهل الجنة بحسن الأقوال وحاصل الثانية وصفهم بحسن الأفعال أو بما هو أعم منها ومن الأقوال، وكونه تعالى مد أن ذكر حسن مسكنهم وحليهم وسائرهم ذيل ذلك بحسن معاملة بعضهم بعضاً في الأقوال والأفعال إياه إلى أن ما هم فيه لا يخرجهم إلى خشية المقال وردادة الأهل المشيئين لحسن ما هم فيه والمنتهيين لله الاجتماع، ووجه التقديم والتأخير على هذا غير خفي على القليل، والذي اختاره أن القول الطيب قولهم بعد دخول الجنة (الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا أعطينا فيها نصب ولا يسكنها فيها نفوس) قوله تعالى: في سورة طه بعد قوله سبحانه: (يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيهاحرير وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن) الخ والمراد بحسن بعضه بعضاً وأن المراد بصراط الحميد ما يعم الأقوال والأفعال الجارية بين أهل الجنة بما يعمد سلوكه في المعاشرة والاجتماع في ما تبتك البقاع من أسمى نية التأكد فلا لا يخفى

على ذي ذكر شديد فأمل حديث إلى صراط الحميد

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) وعبد لصنف من الكفرة ، وحسن عطف المضارع على الماضي لما أنه لم يرد بالمضارع حال أو استقبال كما في قولهم . فلان يحسن إلى الفقراء فان المراد به استمرار وجود الاحسان ، وقيل ( يصدون ) بمعنى صدوا إلا أنه غير بالمضارع استحصالاً للصورة المناسبة له ولا لأمر الصد ، وقيل لا عطف بل الجملة خبر مبتدأ محذوف والمجموع في موضع الحال من فاعل ( كفروا ) أي وهم يصدون ، وحوز أن تكون الجملة محذوفة عن تقدير مبتدأ اسمها بالجملة الاسمية بمعنى وخبر إن محذوف لدلالة آخر الآية الكريمة عليه أي نذيقهم من عذاب الله ، وقدره الزمخشري بعد ( المسجد الحرام ) وثممه أوجيان بأنه لا يصح لما فيه من الفصل بين الصفة وهو ( المسجد ) والموصوف وهو ( الذي ) . وأجيب باحتمال أنه حمل ( الذي ) معنا مقتوعاً ، وقدره ابن عطية بعد ( والباد ) وهو أي إلا أنه قدر خسروا أو هلكوا وتقدير نذيقهم الخ أولى منه ، وقيل الوار في ( ويصدون ) زائدة والجملة بعده خبر إن .

وثممه ابن عطية بأنه مفسد للبعي المراد وغيره بأن البصريين لا يجزئون زيادة الوار والقول بجواز زيادتها قول كوفي مرغوب عنه ، والظاهر أن ( المسجد ) عطف على ( سبيل ) وجود أن يكون معطوفاً على الاسم الجليل ، والآية على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما زلت في أبي سميان بن حرب وأصحابه حين صدوا رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله تعالى عنهم عام الحديبية عن المسجد الحرام فذكره عليه الصلاة والسلام أن يقاتلهم وكان محرماً مدمرة ثم صالحوه على أن يعود في العام القابل ، والمراد بالمسجد الحرام مكة وعبر به عنها لأنه المقصود المهم منها ، ويدل على ذلك قوله تعالى ( لَقَدْ جَعَلْنَا لِلنَّاسِ ) أن كانوا من فأن من غير فرق بين مكى وآفاق ( سِوَا الْقَائِمِ فِيهِ وَالْبَادِ ) أي المقيم فيه والطارئ فان الإقامة لا تكون في المسجد نفسه بل في منازل مكة وفي وصفه بذلك زيادة التشنيع على الصادقين عنه ، وقد استشهد بعض الأئمة بالآية على عدم جوار بيع دور مكة وإجارتها وإلا لما استوى القائف فيها والباد ، وقد ورد النصريح بذلك في بعض الأحاديث الصحيحة ، فروى من عدة طرق أنه عليه الصلاة والسلام قال : « مكة حرمها الله تعالى لا يحل بيع رباعها ولا اجارة بيوتها » وذكر اس سابط أن دور أهل مكة كانت بدير أبواب حتى كثرت السرقة فاتخذ رجل باباً فأكبر عليه عمر رضي الله تعالى عنه قال : أتعلق باباً في وجهه حاج بيت الله تعالى ؟ فقال : إنا أردت حفظ متاعهم من السرقة فترك فاتعد الناس الابواب ، وأخرج ابن ماجه . وابن أبي شيبة عن علقمة ابن بضلة قال : توفي رسول الله ﷺ . وأبو بكر . وعمر رضي الله تعالى عنهما وما تدعى رباع مكة إلا السوايب من احتاج سكن ومن استغنى أسكن ، وقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما : من أكل كراء بيوت مكة فأما أهل ثاراً في بطنه لأن الناس في الانتفاع بها سواء ، رجاء صدره من رواية الدارقطني مرهوعاً وفي النهاية لا بأس ببيع بيوت مكة ويكره بيع أرضها وهذا عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقال لا بأس ببيع أرضها وهو رواية عنه أيضاً وهو مذهب الشافعي عليه الرحمة وعليه الفتوى . وفي تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار وجاز بيع بناء بيوت مكة وأرضها بلا كراهة ربه قال الشافعي ربه يفتي عيني . وفي البرهان في باب المشر ولا يكره بيع أرضها كنائماً ربه بمثل . وفي مختارات التوازل لصاحب الهداية لا بأس ببيع نائنها وإجارتها

الكر في الربيع وغيره يذكره إحداهما ، وفي آخر الفصل الخامس من تاريخه وإحداه الوصاية قال أبو  
حنيفة : ذكر إجارة بيوت مكة في أيام الموسم وكان معنى له أن يزلوا عنده في دارهم بهمة تعنى ( سواء  
العاكف فيه والباد ) وورخص لهم في غير أيام الموسم أن يهبطوا فاستقروا ، وقد تضمنه القروى والتوفيق : «  
والذي يهم من غلبة الدين أن القول كإجارة بيوت مكة أيام الموسم ، ثم تعدد له الإلهام على ما تقدم  
عليه من حجة حيث قلنا عن تقريب لاهل الكوفة من مكة وروى عنه من أن يوفى عن أبي حنيفة أنه  
ذكر إجارة بيوت مكة في الموسم ورخص في غير ذلك ، وكذا قال أبو يوسف ، وقال هشام الجبلي رحمه الله : من أن  
حجة أنه يذكر إجارة بيوت مكة في موسم وهرل فيه ، يروى عنه في دارهم إن كان فيهم فصل ولأن  
يكن فلا وهو قول محمد انتهى »

[illegible]

والظاهر أن الأخبار المنصبة تحريم اسم والأحاطة بالمنصب هنا شامية (مضمون الله تعالى) ، ووجهه  
 قال بثل قوله: وصحبت من بني أمية معروفاً خلتك والام (صاحب الغائب المتصل والعكف) مرتفعه لا  
 يعنى مستر وأو كان في الأصل مصدر ، ومن كلامهم مررت برحس وهو "مرد" ، واللام طرفه المستند  
 وحده أن يكون (ثالث) في موضع المفعول الثاني أي جملته " حالاً من أو مضافه ورسمه " حالاً من الـ  
 وكذا يكون حالاً إذا لم يعد الجمل إلى معروفي .

وقرأ الجمهور (سواء) بالرفع على أنه خبر (والمالك) مبتدأ، وضف العكس لما فيه من الإخبار بالمعرفة عن النكرة، والجملة في موضع المفعول الثاني أو الحال، وجوز أن تكون تحسيرية لجملة الناس، وقرأت فرقة منهم الاعمش في رواية القطبي (سواء) بالنصب (المالك) فيه بالجر، ووجه النصب ما تقدم، ووجه جر (المالك) أنه بدل تفصيل من الناس، وقيل: هو عطية بيان، وقرئ: (والبأى) بآيات البلاء وصلا ووقفاً، وقرئ: تركها فيهما وبآياتها وصلا وحذفها وقفاً (وَمَنْ يُرْذِ فِيهِ) ما ترك مفعوله ليتناول كل متناول أي ومن يرد فيه شيئاً ما أو مراداً ما، وقدور ابن عطية المفعول الناس أي ومن يرد فيه الناس. وقوله تعالى (بِالْحَادِ) أي عدول عن قصد أي الاستقامة المدعوية، وأصله إلحاد الحافر (بِظُلْمٍ) بغير حق حالان مترادفان أو الثاني بدل من الأول بإعادة الجار والباء فيهما للتبليغ، أو الأول حال والثاني متعلق به وبالباء فيه للسببية أي ملحقاً بسبب الظلم كالإشراك وإتراق الآثام، وقال أبو حبيدة: الباء رائدة (و) (إلحاد) مفعول (يرد) وأنفذ عليه قول الأعشى: «ضمنت برزق عيالنا أرماحت» وأيد قراءة الحسن (ومن يرد إلحاده بظلم) وهي على معنى إلحاداً فيه إلا أنه توسع لقبيل إلحاده، وقال أبو حيان: الأول أن يضمن «يرد» معنى يظلم وتعمل الباء للمعدية. وقرأت فرقة «يرده» بفتح الباء من الورد. وحكاها الكسائي. والقراء أي من أتى فيه بالحد الخ، وتفسير إلحاده ما ذكر هو الطاهر فيشمل سائر الآثام لأن حاصل معناه الميل عن الحق إلى الباطل وهو محقق في جميع الآثام، وكذا المراد بالظلم عند جمع وجمعها على هذا التأكيذ، وقيل: المراد بذلك الشرك ولم يرتضه ابن أبي مليكة، وقد أخرج عبد بن حميد أنه سئل عن قوله تعالى (ومن يرد) الخ فقال: ما كنا نملك أنها الدوب حتى جاء أعلاج من أهل البصرة إلى أعلاج من أهل الكوفة زعموا أنها الشرك. وأخرج أبو داود وغيره عن يعل بن أمية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: احتكار الطعام في الحرم إلحاد فيه، وهو من ذكر بعض الأفراد لاختصاص الحال إياه وجعل بعضهم من ذلك دخوله من غير إحرام، وروى عن عطاء تفسير إلحاده به. وأخرج ابن جرير. وجماعة من مجاهد قال: كان لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما فسطاطان أحدهما في الحل والآخر في الحرم فإذا أراد أن يصلي صلى في الذي في الحرم وإذا أراد أن يعاتب أهله عاتبهم في الذي في الحل فقيل له فقال: تحدث أن من إلحاد فيه لا والله بل والله (تُدَّعَى مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ٢٥) جواب لمن الشرطية. والظاهر أن الوعيد على إرادة ذلك مطلقاً فيفيد أن من أراد سيئة في مكة ولم يعملها يتناسب على مجرد الإرادة وهو قول ابن مسعود. وعكرمة. وأبي الحجاج، وقال النخعي: الوعيد على الإرادة المقارنة للفعل لا على مجرد الإرادة لكن في التعبير بها إشارة إلى مضاعفة السيئات هناك والإرادة المصممة بما يراخده عليها أيضاً وإن قيل إنها ليست كبيرة، وقد روى عن مالك كراهة المجاورة بمكة انتهى إلى مضاعفة السيئة في مكة ذهب مجاهد، وقد أخرج عنه ابن المنذر وغيره أنه قال: تضاعف السيئات بمكة كما تضاعف الحسنات، وقال رحمه الله تعالى: سألت ابن عمر وكان منزله في الحل ومسجده في الحرم لم تفعل هذا؟ فقال: لأن العمل في الحرم أفضل والخطيئة فيه أعظم فينبغي لمن كان فيه أن يضبط نفسه وبذلك طريق السداد في جميع ما هم به ويقصده.

والظاهر أن هذه الإدادة في الآخرة، وإن كان قبل أن يستحل أهله تجعل العقوبة في الدنيا لمن قصده

بسوء : وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس رضى الله تعالى عنه أنه قال في الآية : حدثنا رجل سمعه من عقب المهاجرين والأنصار أنهم أخبروه أن إيما أحد أراد به ما أراد أصحاب الفيل عجل لهم العقوبة في الدنيا وقال : إنما يؤتى استحلاله من قبل أهله ، وسيأتي إن شاء الله تعالى قريبا ما ينفعك في هذا المطلب ، وحدث بعضهم الحرم بقوله :

والحرم التحديد من أرض طيبة ثلاثة أميال إذا رمت أبقائه  
وسبعة أميال عراق وطائف وجدة عشر ثم تسع حميراه  
ومن يمن سبع بتغديم سبته وقد كملت فاشكر لربك إحسانه

وأما المسجد الحرام فيطلق على الحرم كله عند علماء ويكون حده مذكور . وفي البحر العميق عن أبي هريرة قال : إنا لنجد في كتاب الله تعالى أن حد المسجد الحرام إلى آخر المسمى ، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : أساس المسجد الحرام الذي وضعه إبراهيم عليه السلام من الحرة إلى مخرج مسيل حياذ ، وقد ذكرنا أن طول المسجد اليوم أربعة ذراع وأربعة أذرع وعرضه ثلثمائة ذراع . وحكى أنه لم يكن كذلك على عهد رسول الله ﷺ ولم يكن له جدار يحيط به فلما استخلف عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وسع المسجد واشترى دورا مدمها وأدخلها فيه ثم أحاط عليه جدار قصيرا دون القامة وكانت المصاييح توضع عليه ، ثم لما استخلف عثمان اشترى دورا أيضا ووسع بها وبني المسجد والأروقة ، ثم إن عبد الله بن الزبير زاد سنة بضع وستين في المسجد زيادة كثيرة في خلافة ، ومن ذلك بعض دار الأوقاف سبعة آلاف دينار ، ثم حمرة بعد ذلك عبد الملك بن مروان ولم يزد فيه ليكره رفع جدار المسجد وحمل إليه أعمدة الحجارة والرخام ، ثم إن المنصور زاد في شقه الشامي وبناء وجعل فيه أعمدة من الرخام ، ثم زاد الموهدي بعد ممرتين وثلاث الكعبة في جانب المسجد فأحب أن تكون في الوسط فاشترى دورا وزاد في المسجد ووسطها كدادة التورى . وفي البحر العميق أن زيادة الموهدي هي التي تلي دار الندوة حلق مقام الحلق ، ثم لما انتهت الدولة إلى سلاطين آل عثمان أبقى الله تعالى دولتهم مادام البوران لم يألوا جهدا في حده ، والسعي في مرته •

( وَإِذْ يُوْأَنَّا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ ) أى اذكر لحولاء الكهنة الذين يصدون عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام وقت جعله مكان البيت بمائة مجدهم إبراهيم عليه السلام أى مرجعا يرجع إليه للمارة والعبادة ويقال بواء منزلا إذا أرل فيه ولما ربه جعله الثاني بمائة للاول جى ، باللام هيى للتعبية ، و(مكان) مفعول به •

وقال الزجاج : المعنى بينا له مكان البيت ليديه ويكون بمائة له ولعلمه يرجعون اليه ومحضونه ، والاول مروي عن ابن عباس ، وقيل : اللام زائدة في المفعول به و(مكان) ظرف ليوأنا . واعتبر أن اللام إنما تزد إذا قدم المفعول أو كان العامل فرعا وشى مهما غير متحقق ههنا وأن (مكان البيت) ظرف معين فحتم أن يتعدى الفعل اليه بنى ، وفيه نظر كما يعلم من كتب العربية ، وقيل : مفعول (يوأنا) عذري أى يبرأ باللس واللام في (لإبراهيم) لام العلق أى لأجل إبراهيم أى كرامة له ، والمفعول عليه ما قدمنا ، ونوجيه الامر بالذكر إل الوقت مع أن المراد تذكير ما وقع به من الحوادث قديم غير مرة ، والمكان المتعارف ما يستقر عليه الشيء .

ويعتبر من النزول والقياس فيه مذاهب وليس هذا مكان تحقيقها ، وأصل البيت مأوى الإنسان بالأهل ثم قد يقال من غير اعتبار اللزوم فيه وحده آيات وسيوت لكن البيوت بالمسكن أخص والآيات بالمشعر أخص ، ويقع ذلك على المتخذ من حجر ومن مدور ومن صوف ووبر ، ويعبر عن مكان الشيء ببيته ، والمراد بالبيت بيت الله عز وجل الكعبة المكرمة ، ووقعت بنيت خمس مرات ، أحدها بناء الملائكة عليهم السلام قبل آدم وكانت من يافوثة حمراء ثم وقع ذلك البناء إلى السماء بأمر أطوفان ، والثانية بناء إبراهيم عليه السلام ، روى أنه تعالى لما أمره ببناء البيت لم يدرك ابن يبنى فأرسل الله تعالى له الريح المنحوج فبشفت عن أبيه فقدمه عليه ، والثالثة بناء قريش في الجاهلية ، وقد حضره النبي ﷺ وكان شاباً فلما أرادوا أن يرموا بالحجر لاسود اختصموا فيه فأرد كل قسلة أن يتولى دفعه ثم توافقوا على أن يحكم بينهم أول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله ﷺ أول من خرج فقهض بينهم أن يجعلوه في مرط ثم يرموه جميع القبائل فرفعه ثم ارتقى ﷺ ورموه إليه فوضعه مكانه وكانوا يدعون له على السلام إلا حين وكان ذلك قبل المبعث بمائة وأربعين سنة ، والراسمة بناء عبد الله بن الزبير ، والحسنة بناء للحجاج وهو البناء لموجود اليوم وارتفاعها في السماء سبعة وعشرون ذراعاً وربع ذراعاً وأربع وعشرون أصصاً والأصبع ست شعيرات والشعيرة ست شعيرات من شعير البردوس : وأما أطرافها في الأرض فمن الركن الثاني إلى الركن الأسود خمسة وعشرون ذراعاً وكذا من بين الثاني والثالث ، وأما عرضها فهو من الركن الثالث إلى الركن الأسود عشرون ذراعاً ، وطول الباب ستة أذرع وعشرة أصابع ، وعرضه أربعة أذرع والباب في جدارها الشرقي وهو من خشب الساج مضطرب بالصواع من الفضة ، وارتفاعه ما تحت عتبة الباب من الأرض أربعة أذرع وثلاث أصابع ، والمزابل في وسط جدار الحجر ، وعرض المقترن وهو مدخل الباب والحجر الأسود أربعة أذرع ، وارتفاع الحجر الأسود من الأرض ثلاثة أذرع والأصابع وعرض المقترن أربع أصابع وهو صومرة ، وعرض المستجاد وهو بين الركن الثاني إلى الباب المسدود في ظهر الكعبة مائة وستة أذرع وأربعة أصابع ، وعرض الباب المسدود ثلاثة أذرع ونصف ذراع وطوله أكثر من خمسة أذرع ، وأما الحجر ويسمى بالحسم والحطيرة وهي هيئة نصف دائرة من صوب الشام والشباب بين الركن العراقي والشامي . وحده من جدار الكعبة لدى تحت الميزاب إلى جدار الحجر سبعة عشر ذراعاً وثلاث أصابع منها سبعة أذرع وأربعة عشر من أرض الكعبة ، والبقية كان يزرع بالحسم مائة وستة عشر من أرض الكعبة ، والحجر في الجدار عشرون ذراعاً ، وعرض جدار الحجر دراعين ، وذراع مقدير جدار الحجر من داخله ثمانية وثلاثون ذراعاً ومن خارجه أربعون ذراعاً وست أصابع ، وارتفاع جدار الحجر ذراعاً ونصف ذراعاً وحده حوالى الكعبة ، والحجر مائة ذراعاً وثلاثة وعشرون ذراعاً وثلاث عشرة أصصاً ، وهذا على ما ذكره الإمام حسين بن محمد الأمدى في رسالة له في ذلك والمقدمة عليه ، وأنا أترجوا من رب البيت أن يوفقنا لزيارة بيته وتحقيق ذلك بطلعه وكرمه ، (أن) في قوله تعالى (أَنْ لَا تَشْرُكَ) في شيئاً قبل مفسرة ، وتفسير باعتبار أن التبتوت من أجل العبادة فكأنه قيل أمرنا إبراهيم عليه السلام بالعبادة وذلك فيه معنى القول دون حروفه أولاً في بوايه بمعنى فلنأله تبواً ، وقال ابن عطية : عمدة من الثبوت وكأنه لتأويل وأنه بأعلاه ، فلا يرد عليه أنه لا بد أن يقدموا على تحقيق أو ترجيح .

وقال أبو حيان الأول أن تكون المصنعة وكما يوصل بالمصرع موصل بالمصنوع والآخر انتهى انتهى  
وحديث لا تصب لفظاً ، وقول أبي حاتم : لا يبد من نصب السكف على مدارده في اليد لمصون أي فطنا  
ذلك أملاً لتشرك في العبادة شيت ، وبالظاهر أن الخطاب لإبراهيم عليه السلام ، ويؤيده قوله عكرمه .  
وأبي حاتم (أن لا يشرك) باب النعتية ، وقيل : الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم .

(وَطَأَ بَيْنَ يَدَيْ لُطَائِمِينَ وَأَقْدَامِينَ) أَرْكَعَ السُّجُودَ ٣٢ المربط بالخطاب ما يشمل الحسبة والمسربة أي ظهر  
بيني من الأولان والأندال من يطوف به ويصلي عنده ، ومن السجود عن الصلاة بركابها من القيام بركوع  
والسجود للدلالة على أن كل واحد منهما مستقل باقتضاء الظاهر أو موافقه على ما قيل : وكيف ومن خدمت  
أو للتخصيص على هذه الأمة لمحبة على أنها أصل الصلاة وأكرم النجاة إذ حجاج هذه الأركان ليس  
إلا في صلواتهم ، ولم يصف السجود لأنه من جالس الركوع في الموضع . ويحتمل أن يكون (لُطَائِمِينَ) بمعنى  
المقنمين و(الطائمين) بمعنى الطائمين فيكون المراد بالركع السجود فقط المصائب ، لأن الله عز وجل طائمين  
ماد كراً أولاً (وَأَقْدَامِينَ) أي يذهبهم (بِالْمُخَافَةِ) بدعوة الحج والأمر به ، الخروج ابن أبي شيبه في  
المصنف . وابن جرير . وابن المنذر ، والحداد وصححه . والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال : المخرج إبراهيم  
عليه السلام من بين يديه قال : رب قد فرغت من هذا : أدنى في الناس بالحج قال : رب وما يبلغ صوتي ؟ قال :  
أدنى وعلى البلاغ قال : رب كيف أقول ؟ قال : قل يا أيها الناس كتب عليكم الحج في السنة فامتنقوا معه  
أهل السماء والأرض ألا ترون أنهم يجيئون من أممهم (الملاذ يرون) وجاء في رواية أخرى أنه عليه السلام  
صعد أبا قبيس فوضع أصبعه في فيه ثم ردى يديه ، الناس رب الله أدنى كتب عليكم الحج فحيروا ربكم  
فأجابوه بالنسبة في أصوات الرجال وأزحام النساء ، ولول من أجاب أهل نجي فليس حجاج صحيح من يؤمنه إلى  
أن تقوم الساعة إلا من أجاب يؤمنه إبراهيم عليه السلام ، وفي رواية أنه قام على المنبر فنادى : ومن بعد  
أنه عليه السلام قام على الصفا . وفي رواية أخرى أنه عليه السلام نزل به المقام حتى كان كاهول جس في الأرض  
فأذن بالحج ، وبمكة الحج شكر السماء وأياماً كان بالخطاب لإبراهيم عليه السلام . وروى بعضهم أنه لما أتاه  
صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بذلك في حجة الوداع وروى ذلك عن الحسن وهو خلاف ظاهر جمل ولا قرينة  
عليه ، وقيل : يأباه كون السورة مكية وقد عنت ما فيه أولها .

ورأى الحسن وابن مجيب و(أدنى) ذلك من التحميم أي أعلم كما قال البهمن ، وقال آخرون : المراد به  
هذا أوقع الأذن لأنه على الأول كان ينبغي أن يتعدى نصبه لأن في من كقولهم : . يخرج في عرقه ما صلى .  
وقال ابن عطية : قد تصحبت هذه القراءة عن أبي حاتم في حكي عن (وَأَقْدَامِينَ) فعلا ماضياً وحمله مطروفاً  
على (برأيا) وتعبه أبو حيان بأنه ليس تصحيف بل قد حكى ذلك أبو عبد الله الحسين بن عاتق في شرحه  
القراءات من جمعه ، وقرأ ابن أبي إسحق (الحج) بكسر الحاء حيث وقع ، وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) حرم في  
جواب الأمر وهو (أدنى) عن إسماعيلين و(ظهور) على الثلاثة كما قال صاحب اللوامح : وإيقاع لا يبان  
على ضميره عليه السلام أن يكون ذلك بنداثة ، والمراد بأنوايتك ، وقوله سبحانه . (وَحَالًا) في موضع

الحال إلى ثلاثة جمع راحل كقيام جمع قائم .

وقرأ ابن أبي إسحق (رجالاً) بهم الراء والتخفيف وروى ذلك عن عكرمة . والحسن وأبي جابر ، وهو اسم جمع لراجل كظفر لظافر أو هو جمع نادر ، وروى عن هؤلاء . وابن عباس . ومحمد بن جعفر . وبجاءه رضي الله تعالى عنهم (رجالاً) ، انضم والتشديد على أنه جمع راجل كناجر ونجار ، وعن عكرمة أنه قرأ (رجالاً) كسكاري وهو جمع رجلا أو راجل ، وعن ابن عباس . وعطاء . وابن حدير مثل ذلك إلا أنهم شددوا الحاء . وقوله تعالى (وَعَلَى كُلِّ صَامِرٍ) عطف على (رجالاً) أي وركبانا على كل صامر مهزول أنفه بعد الشقة فهزله أو راد مهزله ، والصارم يطلق على المد كروا الموت ، وعدل عن ركبانا لأحصر للدلالة على كثرة الاثنين من الإمكان السعيدة .

وفي الآية دليل على جوار المشي والركوب في الحج ، قال ابن العربي . واسدل علماؤنا بتقديم (رجالاً) على أن المشي أفضل ، وروى ذلك عن ابن عباس فقد أخرج ابن سعد . وابن أبي شبة . والبيهقي . وجماعة أنه قال : ما أمسى على شيء فأنى إلا أنى لم أحج ماشياً حتى أدركني الكبر أسمع الله تعالى يقول : (يأتون رجالاً وعلى كل صامر) فدا بالرجال قبل الركبان ، وفي ذلك حديث مرفوع فقد أخرج ابن سعد . وابن مردويه . وغيرهم عنه أمثال . وسئل رسول الله ﷺ يقول إن للحاج الرأكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعين حسنة وللشاة بكل قدم سبع مائة حسنة من حسنة الحرم قيل : يا رسول الله وما حسنة الحرم ؟ قال : الحسنة مائة ألف حسنة . وأخرج ابن أبي شبة عن معاوية بن أبيه . واسمعين عبيد . السلام حجا وهما شاةيان . وقال ابن القيس . والله يدل بعضهم بالآية على أنه لا يجب الحج على من في طريقه بحر ولا طريق له سواء لكونه لم يذكر في الآية . وتعقب بأنه استدلال ضعيف لأن مكة ليست على بحر وإنما يتوصل إليها على إحدى الخطين مشى أو ركوب ، وأبعد في دلالة عدم الذكر على عدم الوجوب نظر ، وقوله تعالى (يأتين) صفة لصارم أو راكل ، والجمع باعتبار المعنى لأنه قبل وركبانا على صوامر يأتين ، و(كل) هنا للتكثير لا للاحاطة وما قبل من أنها إذ أضيفت لنكرة لم يراع معناه إلا قليلا ردوه بهذه الآية ونظائرها ، وكذا ما قيل إنه يجوز إذا كانا في جبلتين لأن هذه جملة واحدة .

وجوز أبو حيان أن يكون الضمير ضملا لرحل و (كل صامر) والجملة صفة لذلك على معنى الجماعات والرفاق . وتعقب بأنه يلزمه تعليل غير العقلية عليهم وقد صرحوا بمنعهم . نعم قرأ عبيد الله . وأصحابه . والصحاح . وابن أبي عمير (يأتون) واعتار التعليل فيه على نابه ، والمشهود حمل الضمير لرجالاً وركباناً بلا تعليل ، وجوز جمع الصامير للناس والجمعة استثنائية (من كل قح) إلى طريق كما روى عن ابن عباس ومجاهد . وقدوة . والضحاك . وأبي لعابة ، وهو في الأصل شاة يكتبها جلالاً ويستعمل في الطريق الواح وكأنهم جردوه عن معنى السمة لأنه لا يناسب هنا لا يحلو من خال (عميق ٢٧) أي عميد وهو صخرة الجماعة أيضاً ، وأصله البعد سهلاً وهو غير مناسب هنا .

وقرأ ابن مسعود (عميق) قال الليث : يقال عميق وعميق لثيم وأعفت البئر وأعمقتها وقد عمقت وسمعت عمارة ومعانة وهي بعيدة العمق والماق (ليشموا) متعلق بيا موت ، وجوز أبو الفداء تعلقه . بأذن . أي



ليحصروا في مَنَافِعٍ عظيمة الخطر كثرة العدد فتكره وإن لم يكن فيها تنوين للتعظيم والتكثير . ويجوز أن يكون للتوزيع أي نوعاً من المنافع الدينية والدنيوية ، وتعديم المنافع بحيث تشمل النوعين عما ذهب إليه جمع وروى ذلك عن ابن عباس ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية : منافع في الدنيا ومنافع في الآخرة أما منافع الآخرة فمضران الله تعالى وأما منافع الدنيا فقد يصيبون من حرم البدن في ذلك اليوم والذات من التجارات ، ويحرم منافع الدنيا بالتيجارة فهي جوائز للحاج من غير كراهة . وإنما تكلم في المقصودة من السفر . واعتراض بأن دافعهم ودعوتهم لذلك مستندة بوفيه نظر ، على أنه إنما يتأني عن ما جوزه أبو القلاء ، وعن أنكر وحسب الله تعالى عنه تخصيص المنافع بالآخروية ، وفي رواية عن ابن عباس تخصيصها بالدينية والتعميم أوله ( هُتِمَ ) في موضع الصلة بمنافع أي منافع كانت لهم في الدنيا وكروا اسم الله تعالى عند النحر ( في أيام معلومة ) أي مخصوصات وهي أيام النحر في ذهب إليه جماعة منهم أبو يوسف . ويحمد عليهما الرحمة . وعدته ثلاثة أيام يوم العيد ويومان بعده عندنا ، وعند الثوري . وسعيد بن جسر . وصعيد ابن المسيب لما روى عن عمر - وعلي - وابن عمر - وابن عباس - وأنس - وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم أنهم قالوا : أيام النحر ثلاثة أصلها أولها ، وقد قاوم جماعة لأن الرأي لا يهتدى إلى المقادير ، وفي لا خيار التي يقول عليها تعارض فاحدة بأربعين وهو الأقل ، وقال الشافعي . والحسن . وعطاء . أربعة أيام يوم العيد وثلاثة بعده لقوله <sup>عليه السلام</sup> : أيام التشريق ظم أيام دحج . وعند الشعبي وقت النحر يومان ، وعند ابن سيرين يوم واحد ، وعند أبي سلمة . وسليمان بن يسار الاضحى إلى هلال المحرم ولم يحدد في ذلك مستنداً يقول عليه . ويستدل بذكر الأيام على أن الذابح لا يجوز إبلا ، قال أبو حنيفة . وهو مذهب مالك وأصحاب الرأي انتهى . والمذكور في كتب الأصحاب أنه يجوز الذابح إبلا إلا أنه يكره لاحتمال الغلط في ظلة الذين . وأما الاستدلال على عدم الجواز بذكر الأيام فكما نرى ، وقبل الأيام المعلومات عشر ذي الحجة وآية ذهب أبو حنيفة إليه أرجحه وروى عن ابن عباس . والحسن . وإبراهيم . وقنادة . وإمام المراد بذكر اسمه تعالى على هذا ما قبل حده وشكره عز وجل . وعلي لأول قول الذابح : سم الله والله أكبر على ما روى عن قتادة ، وذكر أنه يقال مع ذلك : اللهم منك ولك عن هلال . وسبأني إن شاء الله تعالى قول آخر . ورجح كونه بمعنى الشكر لأنه أوفق بقوله تعالى ( عَلَيَّ مَا رَزَقْتُهُمْ مِنْ بَيْمَةِ الْأَنْعَامِ ) .

واختار لأغشئى أو لذكر على بيمية الأندام أو مصقفاً على ما يقتضيه ظاهر كلام بعضهم كناية عن النحر ، وذكر أنه دل بذلك على المقصود الأصلي من نحر وإيذيه من الماديات ، وأما ما فيه إلى أن الأعمال الحجة كلها شرعت للذكر . وأنه قبل ( علي - رزقهم ) إلى آخره تشويقاً في التقرب بيمية الأندام المراد بها الإبل والقر والضأن ، المذبح إلى الرزق وتمنياتهم عليهم في الأفقاق مع ما في ذلك من الإجل والتعظيم ، وظرفية الأيام المعلومات على القول بأنها عشر ذي الحجة للنحر باعتبار أن يوم النحر منها ، وقد يقال مثل ذلك على تقدير إبقاء لذكر عن ما يتبادر منه ( فَكَلُّوا مِنْهَا ) التفات إلى الخطاب والهاء فصحة أي

فأذكروا اسم الله تعالى على ضحاياكم فكلوا من لحومها، والأمر بالإباحة بناء على أن الأكل كان منهياً عنه شرعاً، وقد قالوا: إن الأمر بعد المنع يقتضي الإباحة، ويدل على سبق النهي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «كنت نهيتكم عن أكل لحوم الاضاحي فكلوا منها وادخروا» وقيل لأن أهل الجاهلية كانوا يتخرجون فيه أو للندب على مواساة الفقراء ومساواتهم في الأكل منها، وهذا عن ماقال المحاجي من ذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه.

(وَاطْعَمُوا أَيَّامًا) أي الذي أصابه بؤس أي شدة، وعن مجاهد، وعكرمة تفسيره الذي يبد كعبه إلى الدرس أسأل (الْفَقِيرَ ٢٨) أي المحتاج، والأمر للندب عند الإمام على ما ذكره المحاجي أيضاً، ويستحب في الهداية أن لا يتصرف ما يطعم من الثلث لأن الجهات الأكل والاطعام الثابتي الآية والأدخار الثابت الحديث تقسم الاضحية عليها الثلاثة، وقال بعضهم: لا تحيد فيها يؤكل أو يطعم لاطلاق الآية، وأوجب الشافعية الاطعام وذهب قوم إلى أن الأكل من الاضحية واجب أيضاً وتخصيص البائس الفقير بالاطعام لا ينفى جواز أطعام العني، وقد يستدل على الجواز بالأمر الأول لقادته جواز أكل الفاسخ حتى جاز أكله وهو عني جاز أن يؤطه غنياً (ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ) هو في الأصل الوسخ والقذر، وعن قطرب نعت الرجل كثير وسخه في سفره، وقال أبو محمد البصري: التفت من التفت وهو وسخ الاظفار وقلت الماء ثمة كافي مغشور، وسره جم هنا الشعور والاضمار الرائدة ونحو ذلك، وانقضاء في الأصل القطع والفصل وأريد به الإزالة محذاً أي ليزيلوا ذلك بتقليم الاظفار والاحذ من الشوارب والعارضين كما في رواية عن ابن عباس ونعت لابط وحاق الرأس والامانة، وقيل: القضاء مقال الاداء والكلام على حذف مصاف أي ليقضوا إزالة قفثهم، والتعبير بذلك لأنه مضى زمان ادائه عد العمل قضاء لما فات، وأخرج ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم أنه قال: التفت الذئب كله من الوقوف بعرفة والسمي بين الصفا والمروة ورمى الحجر، والقضاء على هذا معنى الاداء كماه قبل، ثم ليؤذروا نسكهم، وكان التعبير عن النسك بالتفت لما أنه يستدعي حصوله من الحيض ما لم يحلو سمعت غير وهو كما ترى، وقد يقال: إن المراد من إزالة التفت بالمعنى السابق قضاء ما سلكوها لأنها لا تكون إلا بعده فكأنه أراد أن قضاء التفت هو قضاء النسك كله بصرف من التجوز ويؤيده ما أخرجه جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أنه قال: القضاء التفت قضاء النسك كله (وَلِيُؤْذُوا نُسُكَهُمْ) ما يتدبرونه من أعمال البر في حجهم، وعن ابن عباس تخصيص ذلك بما ينفرونه من نحر البدين، وعن عكرمة هي مواجب الحج، وعن مجاهد ماوجب من الحج والهدى وماذره الإنسان من شيء يكون في الحج فالتفت بمعنى الواجب مطلقاً مجازاً، وقسراً شعبة عن عاصم (وليؤفوا) مشدداً (وَلِيُطَوُّوا) طواف الافاضة وهو طواف الزيارة الذي هو من أركان الحج ربه تمام التحلل عنه فريضة قضاء التفت بالمعنى السابق، وروى ذلك عن ابن عباس، ومجاهد، والضحاك، وجماعة بل قال القطري وإن لم يسلم له: لا خلاف بين المتأولين في أنه طواف الافاضة ويكون ذلك يوم النحر، وقيل: طواف الصدر وهو طواف الوداع وفي عدة من المتناك خلاف (بِالْبَيْتِ الشَّيْخِ ٢٩) أخرج البخاري في تاريخه، والترمذي وحسنه، والحاكم وصححه، وابن جرير، والطبراني، وغيرهم عن ابن الزبير قال: قال رسول الله ﷺ إنما سمى الله

البيت المتيق لأنه أعنفه من الجبارة فلم يظهر عليه جبار قط ، وإلى هذا ذهب أن أي مجروح ، وقناده ، وقد قصده تبع لهدمه فأصابه الدجاج فأشهر عليه أن يكف عنه ، وقيل : له رب سمعه وتركه وكساه وهو أول من كساه ، وأصده أبرهة فأصابه ما أصابه ، وأما الجراح فلم يقصد التسلط على البيت لكن تحصن به من الزحف فاحتمل لآخره ثم شام ، ولعل ما وقع من القرصة وإن أخذوا الحجر الأسود وبقي عندهم من هذا القل ، ويقال فيما يكون آخر الزمان من هدم البيت ، والفتنة الحجرة في البحر إن صح ، إن ذلك من أثر طلائفة التي لا ترد بعضها على الأموب التي قيل باطراده ، وقيل : في الجواب تير ذلك ، وعن مجاهد أنه بما سمي بذلك لأنه لم يملك موصمه قط ، وفي رواية أخرى عنه أن ذلك لأنه استبق من العرق زمان الطوفان ، وعن ابن جرير أن العتيق بمعنى الجيد من قولهم : عتيق الحبل وعتيق الطير ، وقيل : ميل بمعنى جعل أي معني قاتل المذنبين ونسبة الاعتاق إليه عاز لأنه تعالى يعتيق رقابهم بسبب الطواف به ، وقال الحسن ، وابن زيد : اعتيق القوم فأنه أول بيت وضع للناس وهذا هو المنادى إلا إنك تعلم أنه إذا صح لحدسه لا يدل عنه ، ثم إن حمظه من الجبارة ونحوه الدهر الطويل معظما يوق من كل فح عميق بمحض إرادة الله تعالى الخفية على الحكمة المبررة ، وبعض المحدثين زعموا أنه في ثرى رجل والصحح بدلوا أسد يديه وأنه مطارب سيدة فاقصى ذلك حفضه من الجبارة وبهذه معظما الدهر "طويل وبسوه به ذلك بيت رجل ، وقد ضلوا سلك صلاا بعدا وسدين إن شاء الله تعالى خطأ من يقول : تأثير الطابع اسم يردو لله تعالى المستعمل في ذلك في أي الأمر ، وهذا رأيه لم يسمه الإشارة يطاق لفصل بين الكلايين ويروجى كلام واحد ، والمشهور من ذلك هذا كقوله تعالى ( هذا وإن للظالمين أشد مأز ) وكقول زهير وقد تقدم له وصف عزم ساكرم وأشجونة

هد وليس كمن يبيع بخطبه وسط الذي إذا ما نطق خطفا

واحتمار ( ذلك ) مثله ذلك على تعظيم الأمر ، بعد مرارته وهو من الاختصاص القريب من التخصيص لملازمة ماله لما قبله ، وقيل : هو في موضع نصب بعمل محذوف أي أمثلوا ذلك في ومن يعظم حرمة الله في جمع حرمة وهو ما يحترم شرعا ، والمراد بها جميع التكليفات من مناسك الحج وغيرها ، وتعظيمها بالتميز وحرب مراعاتها والعمل بموجبه ، وقال جدم : هي أمر به من المناسك ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هي جميع الماهي في الحج فوق وحل وجماع وصيد ، وتعظيمها أن لا يحوم حولها ، وعن ابن زيد هي خمس لمسعر الحرام ، والمسجد الحرام ، والبيت الحرام ، وأشهر الحرام ، والمحرم حتى يحل في فهو أي فالتعظيم في خبره في من غيره على أن ( خير ) اسم تفضيل ، وقال أوحسان : الظاهر أنه ليس المراد به التفضيل فلا يحتاج تقدير منطلق ، ومعنى كونه خيرا له في عند ربه في أنه يثاب عليه يوم القيامة ، والتعريض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير ( مر ) لتثني به ولإشعاره بالحكمة

( وأحلت لكم الأنعام ) أي ذكها وأكلها لأن ذاتها لا توصف بحل وحرمة ، والمراد بها الأرواح الثابتة على الأطلاق ، وأوله تعالى في ( إلا ما ينزل عليكم في أي إلا ما ينزل عليكم آية تحرمة استثناء متصل كما حذره إلا كثرون منها على أن ( ما ) عبارة عما حرم منها لعارص ظليئة وما أهل به بغير الله تعالى وحوز أن يكون

الاستثناء منقطعاً بناء على أن (ما) عبارة عما حرم في قوله سبحانه : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ) الآية ، وفيه ما ليس من جنس الانعام ، والفعل على الوجهين لم يرد عنه الاستقبال اسق فلاوة آية التحريم : وكان التعبير بالمضارع استحضاراً للصورة المألوفة بزيادة الاعتناء ، وقبل : التعبير بالمضارع للدلالة على الاستمرار التحدى المناسب لل مقام ، والجملة معترضة مقررة لما قبلها من الأمر بالاكل والاعطام ودافعة لما عصى يقوم أن الاحرام يحرم ذلك كما يحرم الصيد ( فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ ) أي القدر ( مِنَ الْأَوْثَانِ ) أي الذي هو الأوثان على أن من يأنية ه وفي تعريف (الرجس) بلام الجس مع الاءام والتعيين : إيقاع الاحتساب على الذات دون العبادة ما لا يحمي من المبالغة في التعبير عن عبادتها ، وقيل من لانداء الغاية فكأنه تعالى أمرهم باجتنب الرجس عاماً ثم عين سبحانه لهم مبداء الذي منه يلحقهم إذ عبادة الوثن جامعة لكل فساد ورجس ، وفي البحر يمكن أن تكون التبيين بأن يعنى بالرجس عبادة الأوثان وقد روى ذلك عن ابن عباس - وابن جريج وكأنه قيل فاجتنبوا من الأوثان الرجس وهو العبادة لأن المحرم منها إما هو العبادة ألا ترى أنه قد يتصور استعمال الوثن في بناء وغير ذلك مما لم يحرمه الشرع فكان للوثن جهات منها عبادته وهو المأمور باجتنبه وعبادته بعض جهاته وقول ابن عطية : إن من جعل من التبيين قاب المعنى وأفسده ليس في محله انتهى ، ولا يحمي ما في كلا الوجهين الاستثناء والتبيين من التكليف المنعني عنه ، وهنا احتمال آخر سئل مع ما فيه إن شاء الله تعالى فرياء ، والاعاء لترتيب ما بعدهما على ما يفيد قوله تعالى : (ومن يعظم) الخ من وجوب مراعاة الحرمات والاجتناب عن انتهاكها • وذكر أن بالاستثناء حسن التخصيص إلى ذلك وهو المر في عدم حمل الانعام على ما ذكر من الصحايا والمدايا الممهودة خاصة ليستثنى عنه إذ ليس فيها ما حرم لعارض فكأنه قيل . ومن يعظم حرمات الله فهو خير له والانعام ليست من الحرمات فاما علة لكم إلا ما ينل عليكم آية تحريره فانه مما يجب الاجتناب عنه فاجتنبوا ما هو معظم الامور التي يجب الاجتناب عنها وهو عبادة الاوثان ، وقيل : لظاهر أن ما بعد الفاء منسب عن قوله تعالى : (أحلّت لكم الانعام) فان ذلك نعمة عظيمة تستدعي الشكر لله تعالى لا الكفر . والاشراك بل لا يبعد أن يكون المعنى فاجتنبوا الرجس من أجل الأوثان على أن (من) سنية وهو تخصيص لما أهل به لغير الله تعالى فالذكر فيتناسب عن قوله تعالى (إلا ما ينل) ويؤيده قوله تعالى : فيما بعد (غير مشركين) فانه إذا حمل على ما حملوه كان تكراراً انتهى . وأورد على ما ادعى ظهوره أن إحلال الانعام وإن كان من النعم العظام إلا أنه من الامور الشرعية دون الأدلة الخارجية التي يعرف بها التوحيد وبطلان الشرك فلا يحسن اعتبار نسب اجتناب الأوثان عنه . وأما ما ادعى عدم بعده فبعد جداً وإنكار ذلك مكابرة فأمهل •

وقوله تعالى (وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) • تعميم مد تخصيص بان عبادة الأوثان رأس الزور لما فيها من ادعاء الاستحقاق كأنه تعالى لما حث على تعظيم الحرمات اتبع ذلك بما فيه ودلما كانت الكفرة عليه من تحريم البحائر والسوائت ونحوهما والافتراء على الله تعالى بانه حكم بذلك ، ولم يطف قول الزور على الرجس بل أعاد العامل لزيد الاعتناء ، والمراد من الزور مطلق الكذب وهو من الزور بمعنى الانحراف فان الكذب منحرف عن الواقع والاضافة بيانية ، وقيل : هو أمر باجتنب شهادة الزور لما أخرج أحمد ، وابن داود ،

وابن ماجه . والطبراني وغيرهم عن ابن مسعود رضي الله عنه صلى صلاة الصبح فلما انصرف قائما قال : عدلت شهادة الزور الاشرار بالله تعالى ثلاث مرات ثم تلا هذه الآية .

وتعقب بانه لا نص فيها ذكر من الخبر مع ما في سنده في بعض الطرق من المقال على التخصيص لجوار  
بقاء الآية على العموم وتلاوتها لشعورها لذلك ، وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه قال يعني بقول الزور  
الشرك بالكلام وذلك أنهم كانوا يطوفون بالبيت فقولون في نلبينهم لك لا شريك لك إلا شريكا هو لك  
تفلكه وما ملك وهو قول بالتخصيص . ولا يخفى أن التعميم أولى منه وإن لادم المقام كتخصيص بعضهم  
ذلك بقول المشركين هذا حلال وهذا حرام ( سَمِعَ اللَّهُ مِنْ ) ماثلين عن كل دين راسخ إلى الدين الحق محصين  
له تعالى ( غَيْرُ مُشْرِكِينَ ) أي شيئا من الأشياء . فدخل في ذلك الأوثان ودحولا أولي ، وهما حالات مؤكدة ، فإن  
من واد واجتنبوا . وجوز أن يكون حالا من واد ( واجتنبوا ) وآخر التبري عن الذنوب ليتصل بقوله تعالى :  
( وَمَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ ) وهي جملة مبتدأة مؤكدة لما قبلها من الاجتناب عن الاشرار ، وإظهار  
الاسم الجليل لأظهر قال فح الاشرار ، وقد شبه الايمان بالسلم لعلوه والاشرار « اللعوط منها » فالشرك  
ساقط من أوج الايمان إلى سبب الكفر وهذا اللفظ ان كان في حق المرتد صاهر وهو في حق غيره  
باعتبار العطره وجعل التمكن والقوة بمنزلة العمل فاقيل في قوله تعالى ( والذين كفروا أولياؤهم ) طاعوت  
يخرجونهم من البور إلى الظلمات ( تَخْلَفُهُ الظُّلُمُ ) فان الاهواء المردية توزع أفكاره وفي ذلك تشبيه  
الأفكار الموزعة بخطف جوارح الطير وهو مأخوذ من قوله تعالى ( صرب الله مثارا جلا فيهم شرطا ) مشاكون  
وأصل الخطف الاحتلاس بسرعة .

وقرأ افغ ( فتخطه ) ففتح الحاء والطاء مشددة . وقرأ الحسن . وأبو رجاء . والاعشى ( فتخطه )  
بكسر التاء والحاء والطاء مشددة ، وعمر الحسن كذلك إلا أنه فتح الطاء مشددة . وقرأ الاعشى أيضا ( تخطه )  
بغير فاء وإسكان الحاء وفتح الطاء مخففة . وانجلى على هذه لقراءة في موضع الحال ، وأما على القراءات  
الأول فالفاء للمطف وما بعدها عطف على ( خر ) وفي إثبات المضارع إشعار باستحضار تلك الحالة المعينة  
في مشاهد الخطاب تمجيدا له ، وجوز أبو البقاء أن يكون الكلام تقدير فهو بخطه والمطف من عطف الجملة  
على الجملة ( أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ ) أي تسقطه وتقذفه . وقرأ أبو جهمر . وأبو رجاء ( الرياح )  
( فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ) بعيد فان الشيطان قد طرحه في الضلالة ، وفي ذلك تشبيه الشيطان المضل بالريح  
المهوية وهو مأخوذ من قوله تعالى ( أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تُوْذِمُ أَوْ ) فالتشبيه في الآية  
مفروق . والظاهر أن ( تهوى ) عطف على ( تخطف ) وأو للتقسيم على معنى أن ههنا ( ما هو ) يتفرق به  
في شعب الخسار أو شيطان يطرح به في مهمة البوار ، وفروق بين خاطر النفس والشيطان فلا يرد ما قاله ابن  
المنير من أن الإفكار من نتائج رسائل الشيطان ، والآية سبقت لجمعها شيئين ، وفي تصوير القاضي أنها  
للتخيير على معنى أنت محير بين أن تشبه المشرك بمن حر من السماء فتخطه الطير وبين من حر من السماء تهوى  
به الريح في مكان سحيق أو للتوبيخ على معنى أن المشبه به نوعان والمثبه بالنوع الأول الذي أوزع نفسه في

بطون جوارح الطير المترك الذي لا خلاص له من الشرك ولا نجاة أصلاً، والمشبّه بالريح التي لا يثبت لها ربح في المهادى المترك الذي يرجى خلاصه على بعد، وقال ابن المنير: إن الكافر فسيان لا غير، مذنب متبادى على الضلوك وعدم التصمم على ضلالة واحدة وهذا مشبه بمن احتضنت الطير وتوزعت فلا يستولى طائر على قطعة منه إلا انتهبها منه آخر وتلك حال المذبذب لا بلوح له خيال إلا اتبعه وترك ما كان عليه، ومترك مصمم على معتقد باطل أو نشر بالمناشير لم يكف ولم يرجع لا حيل إلى تشكيكه ولا مطعم في نفسه عما هو عليه هو فرح مبهج بصلاته وهذا مشبه في قراره على الكفر باستقرار من هوت به الريح إلى واد ساهو هو أجد الاحياز عن السماء فاستقر فيه انتهى، ولا يحصى أن ما ذكرناه أوفى بالطاهر.

وجوز غير واحد أن يكون من التشبيهات المركبة مكانه سبحانه قال من أشرك بالله تعالى فقد أهلك نفسه إهلاكاً ليس بعده بأن صور حاله بصورة حال من حر من السماء فاختطه الطير فتفرق قطعاً في حواصلها أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطارح البعيدة، وجعل في الكشف أوفى هذا للتخيير وليس يتعين فيما يظهر، وعلى الوجهين فريق التشبيه وتركيبه في الآية تشبيهان.

وذكر الطيبي أن فيها على التركيب تشبيهين، (وتجوز) عطف على (غير) وعلى التفریق تشبيه واحد (وتجوز) عطف على (تخطط) وزعم أن في عبارة الكشف ما يوزن بذلك وهو غير مسلم (ذلك) أي الأمر ذلك أو امتلأ ذلك (وَمَنْ يُعْظَمَ شَعَائِرَهُ) أي البدن الهدايا تاروي عن ابن عباس، وجماعة وهي جمع شجرة أو شعارة بمعنى العلامة كالشعار، وأطلقت على البدن الهدايا لأنها من معالم الحج أو علامات طاعته تعالى وهدايته.

وقال الراغب: لأنها تشعر أي تعلم بأن تدعى بشجرة أي حديدة يشعر بها، ووجه الإضافة على الأوجه الثلاثة لا يخفى، وتعظيمها أن تحتار حساء سماة غالية الأثمان، وروى أنه عليه السلام أهدى مائة يدة فيها جل لا يجهل في ألفه مرة من ذهب، وعن عمر أنه أهدى بحبة طيب منه ثلثة ديار وقد سأل النبي عليه السلام أن يبيها ويشتري بثمنها دنانيرهم عن ذلك وقال بل أهدى، وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يسوق الدن علة بالباطل فيصدق بحدوها ويحلاها، وقال زيد بن أسلم: الشائست الصما. والمروة والبدن والحار والمسجد الحرام. وعرفة والركن، وتعظيمها اتمام ما يفعل بها، وقال ابن عمر، والحس. ومالك وابن زيد، الشائست مواضع الحج كلها من عرفة والمزدلفة والصفاء والمروة والبيت وغير ذلك وهو نحو قول زيد.

وقيل: هي شرائع دينه تعالى وتعظيمها التزامها، والجهور على الأول وهو أوفق لما بعد، (ومن) إما شرطية أو موصولة وعلى التفسيرين لا بد في قوله تعالى (فَأَنَّى مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ۚ) من ضمير يعود إليها أو ما يقوم مقامه نفس إن التقدير فإن تعظيمها الخ، والتعظيم مصدر مضاف إلى مقعوله ولا بد له من فاعل وهو ليس إلا ضمير يعود إلى (من) فكأنه قيل فإن تعظيمه إياها، (ومن) تخمّل أن تكون للتسليّل أي فإن تعظيمها لأجل تقوى القلوب وأن تكون لا ابتداء للغاية أي فإن تعظيمها ناشئ من تقوى القلوب، وتقدير هذا المضاف واجب على ما قيل من حيث أن الشائست نفسها لا يصح الإخبار عنها بأنها من التقوى بأي معنى كانت (من). وقال الزمخشري: التقدير فإن تعظيمها من أفعال ذوي تقوى القلوب لحذفت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى إلا بتقديرها لأنه لا بد

من راجع من الجواب إلى (من) ليرتبط به أهـ

وتعنه أبو حيان بأن ما قدره عاود من راجع إلى (من) ولنا ما سلك جميع سلكه في تقدير المضافات قبل التقدير فان تعظيمها من أفعال الخ أو فان تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب منهم مجازاً بضمير مجرور. عائد إلى (من) في آخر الكلام أو في أثناءه ، وبعض من سلك ذلك لم يقدر منه ولا منهم لكن ألزم جعل اللام في (القلوب) بدلا من الضمير المضاف اليه على رأى الكوفيين للربط أى تقوى قلوبهم ولندما يبنى جعل الرابط في تقدير الرخشري فاعل المصدر المحذوف لهم المعنى فلا يكون ما قدره عاودا عن الراجع إلى (من) كما زعمه أبو حيان فان المحذوف المفهوم بمنزلة المذكور •

وقال صاحب الكشف : في الاختصار له أيضا أراد أنه على ما قدره يكون عموم ذوى تقوى القلوب بمنزلة الضمير فتقدير منه كما فعل البيضاوى ليس بالوجه . واعترض صاحب التفريغ تقدير المضافين الآخرين أى أفعال وذوى بانه إنما يحتاج إليه إذا جعل (من) للبييض وأما إذا جعل للابتداء فلا إذ المعنى حينئذ فان تعظيمها ناشئ من تقوى القلوب وهو قول أحد الوجهين اللذين سمتهما أولا ، ولم يرخص ذلك صاحب الكشف قال : إن إضمار الأفعال لأن المعنى إن التعظيم باب من التقوى ومن أعظم أبوابها لأن التعظيم صادر من ذى تقوى . ومنه يظهر أن الحمل على أن التعظيم ناشئ من تقوى القلوب . والاعتراض بأن قول الرخشري : إنما يستقيم إذا حمل على التبصير ليس على ما ينبغي على أنه حينئذ إن قدر من تقوى قلوبهم على المذهب الكوفي أو من تقوى القلوب منهم اسم الحرق على الراجع ، ثم التقوى إلى جملة مناوله للأفعال والتزوك على الحرف الشرعي فالتعظيم بعض الشيء وإن جملة خاصة بالتزوك فبشأن التعظيم منها غير لائق . لا على التجوز نهى . واعترض بأن دعواه أن المعنى على أن التعظيم باب من التقوى دون أن التعظيم صادر من ذى تقوى دعوى بلا شاهد ، وبأنه لا تظهر الدلالة على أنه من أعظم أبواب التقوى كما ذكره ، وبأن القول بعدم الاحتياج إلى الإضمار على تقدير أن يكون التعظيم مضافا من التقوى صالح لا يرضى به الخصم . وبأنه إذا صح الكلام على التجوز لا يستقيم قول الرخشري : لا يستقيم الخ •

وتعقب بانه غير وارد ، أما الأول فلأن السياق للتخريص على تعظيم الشماثر وهو يقتضى عدم من التقوى بل من أعظمها وكرهه ناشئاً منها لا يقتضى كونه منها بل ربما يشعر بخلافه ، وأما لائق فلا أن الدلالة على الأعظمية مبهمة من السياق كما إذا قلت : هذا من أعمال المؤمنين والمعروف من شيم الكرام والعلم من شيم الفوس كما يشهد به النوق ، وأما الثالث فلا أنه لم يدع عدم الاحتياج إلى الإضمار على تقدير كون التعظيم بمضاف بقول الرابط العموم كما قال أولا ، وأما الرابع فلا أن صحة الكلام بدون تقدير على التجوز لكونه خفيا في قوة الخطأ إذ لا قرينة عليه والتبصير متبادر منه فلا غبار إلا على نظر المعترض ، وأقول : لا ينبغي أنه كلما كان التقدير أقل كان أولى فيكون قول من قال : التقدير فان تعظيمها من تقوى القلوب أولى من قول من قال : التقدير فان تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب . ومن في ذلك للتبصير ، وما يقتضيه السياق من تعظيم أمر هذا التعظيم بهم من جملة حص تقوى القلوب بناء على أن تقييد التقوى بالقلوب للإشارة إلى أن التقوى قسما ، تقوى القلوب والمراد بها التقوى الحقيقية الصادقة التي يتصف بها المؤمن الصادق . وتقوى الأعضاء والمراد بها التقوى الصورية الكاذبة التي يتصف بها المنافق الذي كثيرا

ما تشفع أعضاؤه وقبلة ساء لاه . والتركيب أشبه التركيب بقولهم : المعوم من شيم الكرام حتى فهم منه كون المعوم من أعظم أبواب الشيم فلفهم من ذلك كون التنظيم من أعظم أبواب التقوى والفرق تحكمه . ولعل كون الاضافة لهذه الإشارة أولى من كونها لأن القلوب منشأ التقوى والفجور والامارة بهما قدبره ومن الناس من لم يوجب تقدير التنظيم وأرجع ضمير (فانها) إلى الحرمة أو الحصة كما قيل نحو ذلك في قوله **وَيَقُولُ** : هـ من قرأها يوم الجمعة فيها وقسمت أو إلى مصدر مؤنث مفهوم من (يدفم) أى التنظيم . واعترض هذا بأن المصدر الذى تضمنه الفعل لا يؤنث إلا إذا اشهر تأنيده كرحمة وهذا ليس كذلك ونظر فيه . لم إن اعتبار ذلك مما لا يستلذه الذوق السليم ، ومنه يعلم حال اعتبار التعظيمات بصيغة الجمع ، على أنه قيل عليه : إنه يوم أن التنظيم الواحدة ليست من التقوى ، ولا بد منه أنه لا اعتبار بالمفهوم أو أن ذلك من مقابلة الجمع بالجمع كما لا يخفى .

وإذا اعتبر المذهب الكوفي في لام (القلوب) لم يحتاج في الآية إلى اضطرار أصلا . وذهب بعض أهل الكمال إلى أن الجراء محذوف تقديره فهم متفرون حقا لدلالة التعليل القائم مقامه عليه . ونعقب بأن الخلف خلاف الأصل وما ذكر صالح الجرائية باعتبار الاعلام والاختيار كما عرف في أمثاله ، وأنت تعلم أن هذا التقدير يفتاق إلى الذهن ومثله كثير في الكتاب الجليل . وقرئ (القلوب) بالرفع على أنه فاعل بالمصدر الذى هو (تقوى) . واستدل الشيعة ومن يحنو حنوعهم بالآية على مشروعية تعظيم قبور الأئمة وسائر الصالحين بإيراد السرج عليها وتعليق مصوغات الذهب والفضة ونحو ذلك مما قوا به عبقنا لأصنام ولا يخفى مانته **(لَكُمْ فِيهَا)** أى في الشئ باللعن السابق **(مَنَّاكُمْ)** هى درها ونسائها وصوفها وركوب ظهورها **(إلى أجل مسمى)** وهو وقت أن يسميها ويوجيها هديا . وحيث لا يسلم لهم شئ من مناصها قاله ابن عباس في رواية مفسر . ومجمل . وقناة والضحاك ، وكذا عند الإمام أبى حنيفة فإن المهدى عنده بعد التسمية والاحتجاب لا يملك . منافع الهدى أصلا لأنه لو ملك ذلك لجازاه أن يؤجره الر كوب وليس له ذلك اتفاقا ، نعم يجوز له الانتفاع عند الضرورة وعليه يعمل ما روى عن أبى هريرة أنه **ﷺ** مر برجل يسوق هديه وهو في جهاد فقال عليه الصلاة والسلام : أركبها فقال يا رسول الله : إنها هدى فقال : أركبها وملك .

وقال عطاء : منافع الهدايا بعد احتجابها وتسميتها هديا أن تركب ويشرب لبنها عند الحاجة إلى أجل مسمى وهو وقت أن تنحر وإلى ذلك ذهب الشافعى ، فمن جابر أنه **ﷺ** قال : أركبوا الهدى بالمعروف حتى تجدوا ظهرا ، واعترض على ما تقدم بأن مولى أم الولد يملك الانتفاع بها وليس له أن يبيعها فلم لا يجوز أن يكون الهدى كذلك لا يملك الهدى يبيعها وأجلته وملك الانتفاع به بغير ذلك ، وقيل بالأجل المسمى وقت أن تنحر فلا تركب حيث لا عند الضرورة .

وروى أبو زرعة عن ابن عباس الأجل المسمى وقت الخروج من مكة ، وفي رواية أخرى أنه وقت الخروج والانتقال من هذه الشئ إلى غيرها ، وقيل بالأجل المسمى يوم القيامة ولا يخفى ضمه . **(ثُمَّ عُلِّيَتْ)** أى وجوب نحرها على أن يكون عمل مصدرا . أى بمعنى الوجوب من حل الدين إذا وجب أو وقت نحرها على أن يكون اسم زمان ، وهو على الاحتالين مطرف على (منافع) والكلام على تقدير مضاف



وقوله تعالى (إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ٣٣) في موضع الحال أي متجهة إلى البيت ، والمراد به ما يليه بدلالة المجاورة فانها لا تقفئ إلى البيت نفسه وإنما تقفئ إلى ما يقرب منه ، وقد جعلت منى منجراً في الحديث وظل فجاج مكة منجر وكل فجاج منى منجر ، وقال القفال : هذا في الهدايا التي تلغ منى وأما الهدى المنطوع به إذا عطب قبل بلوغ مكة فنجره موضعه ، وقالت الامامية : منجر هدى الحج منى ومنجر هدى العدة المعردة مكة قبالة الكعبة بالحزورة ، (ثم) للتراخي الزمني أو الرتبى أى اكم فيها منافع دينية إلى أجل مسمى وبعدكم لكم منعمة دينية مقتضية للثواب الأخرى وهو وجوب نحرها أو وقت نحرها ، وفي ذلك مبالغة في كون نفس البحر منقعة ، والترجي الظاهر وأما التراخي الزمني فهو باعتبار أوله وإن اثبت فلا عمل .  
والمننى على القول بأن المراد من الشعائر مواضع الحج لكم في تلك المواضع منافع بالأجر والثواب الحاصل بأداء ما يلزم أدائه فيها إلى أجل مسمى هو انقضاء أيام الحج ثم بعدها أى محل الناس من إحرامهم إلى البيت العتيق أى منته إليه بأن يطوفوا به طواف الزيارة يوم النحر بعد أداء ما يدرم في هاتيك المواضع فاضافة المحل إليها لأدنى ملاسة يدرى نحو ذلك عن مالك في الموطأ أو لكم فيها منافع التجليات في الأوقاف إلى وقت المراجعة ثم وقت الخروج منها متجهة إلى الكعبة بالأحلال طواف الزيارة أو لكم منافع دينية وأخرى إلى وقت المراجعة الخ ، وهكذا يقال على ما روى عن زيد بن أسلم من تخصيصها بالنسب ، وعلى القرب بأن المراد بها شرائع الدين لكم في مراعاتها منافع دينية وأخرى إلى انقطاع التكليف ثم عليها الذي توصل إليه إذا رويته منته إلى البيت العتيق وهو الجنة أو محل رعايتها منته إلى البيت العتيق وهو معبد لدلائك عليهم السلام ، وكونه منتهى لأنه ترفع إليه الأعمال ، وقيل كون محلها منتهى إلى البيت العتيق أى الكعبة فادو المتبادر باعتبار أن محل بعضها كالصلاة والحج منتهى إلى ذلك ، وقيل : غير ذلك والكل مما لا ينبغي أن يخرج عليه كلام أدنى الناس فضلاً عن كلام رب العالمين ، وأما ما قيل : إن الكلام على هاتيك الروايات منحصر بقوله تعالى (وأحلت لكم الأنعام) وضمير (فيه) لها (وَلَكُمْ أُمَّةٌ جَمَعَتْ مَنْسَكًا) عطف على قوله سبحانه (لكم فيها منافع) أو على قوله تعالى (ومن يعظم) الخ وما في البين اعتراض على ما قيل ، وكأنى لك نختار الأول بوجهين : إن شاء الله تعالى تمام الكلام عليه عند نظير الآية ، ولمنسك موضع النسك إذا كان اسم مكان أو لفسك إذا كان مصدرًا بوجهين : مجاهد هنا بالذبح وإرافة الدماء على وجه التقرب إليه ، معال فجملة مصدرًا وحمل لفسك على عادة خاصة وهو أحد استعمالاته وإن كان في الأصل بمعنى العبادة مطلقاً وشاع في أعمال الحج ، وقال امرؤ القيس في كلام العرب الموضع المعتاد في خير وبر وغفره هنا بالعيد ، وقال قتادة : هو الحج ، وقال ابن عرفة (منسكا) أى منجها من طاعته تعالى .

واختار الرغشري ما روى عن مجاهد وهو الأول في أى شرع لكل أهل دين أن يذبحوا له تعالى على وجه التقرب لا لبعض منهم ، فقديم الجار والمحرور على الفعل للتخصيص . وقرأ الاحوان وابن سعدان ، وأبو حاتم عن أبي عمرو ، ويونس ، ومجيب ، وعبد الوارث (منسكا) بكسر السين ، قال ابن عطية وهو في هذا شاذ ولا يجوز في القياس ويشبهه (١) أن يكون الكسائي سمى من لغز ، قال الأزهري : الفتح : الكسر

(١) فيه أن القراءة بالرواية فلا تعمل له مت

فيه لثلاث مسوغات (لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ) خاصة دون غيره تعالى بما يعظمه السياق والسباق، وفي تعليل الجمل بذلك نقطتيه على أن المقصود الأهم من شرعية التمسك ذكره عز وجل (عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ) صدقها، وفيه تبيين على أن القربان يجب أن يكون من الأنعام فلا يجوز بالخيل ونحوها. والعاء في قوله تعالى (فَالْحَكْمُ لِلَّهِ وَاحِدٌ) قيل للتعليل وما بعدها ملة لتخصيص اسم الله تعالى بالذكرة والعاء في قوله سبحانه:

(قُلْ أَسْلُوا) لترتيب ما بعدها من الأمر بالاسلام على وحدانيته عز وجل، وقيل: العاء الأولى لترتيب ما بعدها على ما فيها أيضاً فإن جعله تعالى لكل أمة من الأمم منسكاً يدل على وحدانيته جل وعلا، ولا يخفى ما في وجه الدلالة من الخفاء وتكاف بعضهم في بيانه بأن شرع المنسك لكل أمة ليدركوا اسم الله تعالى يقتضي أن يكون سبحانه إلهاً لهم لئلا يلزم السفسه ويلزم من كونه تعالى إلهاً لهم أن يكون عز وجل واحداً لأنه لا يستحق الألوهية أصلاً من لم يتفرد بها فإن الشركة نقص وهو كما ترى، وفي الكشف لما كانت الملة لقوله سبحانه: (وَكُلُّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا) ذكر اسمه تعالى على المناسك ومعلوم أن الذكر إما يكون ذكراً عند مواطاة القلب اللسان ودكر القلب اشعاراً بالتعظيم جاء قوله تعالى (قُلْ أَسْلُوا) مسدداً عنه تسديداً حسناً. واعتراض بقوله تعالى (فَالْحَكْمُ لِلَّهِ وَاحِدٌ) لأنه يؤكد الأمر بالاختصاص ويقوى السبب بقوة بالغة وبذلك أيضاً كون الله عز وجل المقصود من شرعية المنسك انتهى، وهو يشعر بأن العاء الأولى للاعتراض والعاء الثانية لترتيب ولعل ما ذكر أولاً أظهر، وأما ما قبل من أن العاء الأولى للتعليل والمعدل مخدوع والمعنى إنما اختلفت التكاليف باختلاف الأزمنة والأشخاص لاختلاف المصالح لا تعدد الآلهة فإن الحكم لله واحداً فلا يبقى أن يخرج عليه كلام الله تعالى الخليل كما لا يخفى، وإما قيل: (إله واحد) ولم يقل واحداً أو المراد بيان أنه تعالى واحد في ذاته كما أنه واحد في إلهيته، وتقديم الجار على الأمر للقصر، والمراد اختصاصه تعالى بالذكرة خاصة واحتلوها

لوحه سائلاً خالصاً لا تشوبه به باشرارك (وَيَبْشُرُ الْمُتَّقِينَ ٣٤) خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم، والمحبتون المخلصون كما روى عن جماعة أو المتواضعون كما روى عن الصحابة. وقال عمرو بن أوس: هم الذين لا يطعنون الناس وبذا طلعوا لم يتصرفوا. وقال سفيان: هم الراضون بقضاء الله تعالى. وقال الكلبي: هم المجتهدون في العبادة، وهو من الاحبات وأصله كما قال الراغب: نزول الحسنة وهو المخلص من الأرض، ولا يخفى حسن موقع ذلك هنا من حيث أن نزول الحسنة مناسب للعالم (الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِاللهِ جَلَّتْ) أي خافت (قُلُوبُهُمْ) منه عز وجل لا تترأى أشعة الجلال عليها (وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا نَصَبْنَاهُمْ) من مشاق التكاليف ومواقف النوائب كالأمراض والمحن والعقوبات عن الأوطان ولا يخفى حسن موقع ذلك هنا أيضاً، انظر أن الصبر عن المكروه مطاعاً ودوح. وقال الرازي: يجب الصبر على ما كان من قبل الله تعالى، وأما على ما يكون من قبل الطاعة فتعير واجب بل يجب دفعه على من يمكنه ذلك ولو بالقتال انتهى وفيه نظر (وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ) في أوقاتها، ولعل ذكر ذلك هنا لأن السفر مظنة للتقصير في إقامة الصلاة. وقرأ الحسن. وابن أبي إسحاق. وأبو عمرو في رواية (الصلاة) بالنصب على المفغولة لمقیمی وحذفت الون منه تخفيفاً كما في بيت الكتاب:

المحافظة عورة العشرة لا تأتيهم من ورائهم نطق (١)

بنصب عورة ونظير ذلك قوله :

إن الذي حانت فليج دأومم هم القوم كل القوم يالم مالك  
أبي طيب إن عني اللذا فلا الملوك وفلكا الاعلالا وقوله .

وقرأ ابن مسعود . والأعشى ( والمعبرين الصلاة ) بآيات النون ونصب الصلاة على الأصل ، وقرأ الضحاك ( والمقيم الصلاة ) بالافراد والاضافة ( وَمَا رَزَقْنَاهُمْ بِهِمْ مَعْرُوفًا ) في وجوه الخير ومن ذلك إهداء الهدايا التي يماون فيها ( وَالَّذِينَ جَعَلْنَا سَكَمَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ) أي من أعلام دينه التي شرعها الله تعالى ، والبدن جمع بدنة وهي ثياب الجوهري . فائنة أو شره تخرج منك وفي القاموس هي من لاس والبقر كالاصحية من الغنم تبنى إلى مكة وتطوق على الذكر والأنثى وسميت بذلك لعظم عسرها لأنهم كانوا يسمونها ثم يدونها ، وكونها من السبعين فولي معظم أئمة اللغة وهو مذهب الحنفية فهو مدرج بدنة يخرج به بقره عديم وهو قول عطية . وسعيد بن المسيب ، وأخرج زيد بن حميد ، وابن المنذر عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنهم لم يسموا البدن إلا من الابل والبقر .

وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله تعالى عنه كأنهم أبدنة عن سبعة أهل البصرة فقال . وهو مني إلا من البدن ، وقال صاحب الأربع من اللغويين : إنها لا تعالق على ما يكون من البقر ، وروى ذلك عن جماعة . والحسن ، وهو مذهب الشافعية فلا يخفى عندهم من نذر محرمة بقر بقره ، وأيد ما رواه أبو داود عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ . والبدة عن سبعة والأقرة عن سبعة فإن العصف فتضى المعايير وفيها ما يؤيد لذلك أيضا ، والظاهر أن استعمال البدة فيما يكون من الابل أكثر وإن كان أمر الإحرام متحدا .

ولعل مراد جابر بقوله في البقرة وهل هي إلا من البدن أن حكمها حكمها ولا بد من جعل السائل بالبدنول اللغوي أبود عليه بذلك ، ويمكن أن يقال بما روى عن ابن عمر أن مراده بالبدن فيه البدن الشرعية ، ولعله إذا قيل بأشترها كما بين ما يكون من النوعين يحكم العرف أو نحوه في اثنين من إذا بدرا شخص بدو ويشير إلى ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد عن يعقوب الراسي عن أبيه قال . أوصى إلى رجل وأوصى بدنه فأبى ابن عباس فقلت له : إن رجلا أوصى إلى وأوصى بدنه هل يخفى على بقرة ؟ قال نعم ثم قال من صاحبكم ؟ فقلت من رباح قال : متى قنتي بنور رباح البقر إلى لاس وهم صاحبكم إنما البقر لاس . وعند لقيس فتدبر .

وقرأ الحسن . وابن أبي اسحق . وشيبة . وعيسى ( البدن ) بضم الدال ، والدال ، قيل وهو الأصل كحشيب وحشبة واسكان الدال فصحبت منه ، ورويت هذه القراءة عن جامع وأبو جعفر .

وقرأ ابن أبي اسحق أيضا بضم الدال ، والدال وتشديد اللون واحتل أن يكون نسبا مردا بى عن فح كعتل واحتل أن يكون التشديد من الضمة قبل الجاثر في الوقف وأجرى الوصل مجرى الوهم ، والجمهور على نصب ( البدن ) على الاشتغال أي وجعلنا البدن جمعا ، وقرئ بالرفع على الابتداء ، وقوله تعالى ( لكم ) ظرف منه لنوع ما نحن ، ( من شعائر الله ) في موضع المفعول الثاني ، وقوله تعالى ( أَلَمْ تَكُنْ مِنْهَا خَائِفًا ) أي نعم في الدنيا وأحر في الآخرة كما روى عن ابن عباس . وعن السدي الاقتصار على الأحر جملة مستأنفة مقررة لما فيها .

( مَاذَكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَنِّي ) بأن تقولوا عند رمحها بسم الله والله أكبر اللهم منك ولك . وقد أخرج ذلك

جماعة عن ابن عباس، وفي الخبر بأن يقول عند النحر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر اللهم منك وإليك هـ  
**(صَوَافٍ)** أي قائمات قد صغر أيديهن وأرجلهن ووجع صافته ومعهوله مقدر . وهو ابن عباس، وابن عمر  
 وابن مسعود، والباقر، ومجاهد، وقتادة، وعطاء، والكلبي، والأعمش بخلاف عنه (صواف) بالنون جمع  
 صافته وهو إما من صغى الرجل إذا صغى فدهيه فيكون بمعنى صواف أو من صغى القوس إذا قام على ثلاث  
 وطرف سبك الزامة لأن الددة عند الدح تعقل إحدى يديها فتقوم على ثلاث، وعقلها عند النحر سنة،  
 فقد أخرج البخاري . ومسلم . وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه رأى رجلاً قد أناخ رتته وهو  
 ينحرفها فقال أتعلمها قياماً مقيدة سنة محمد ﷺ والأكثر من على غير الله اليسرى، فقصد أخرجه ابن  
 أبي شيبة (١) عن ابن سابط رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يعقلون يد الئدنة اليسرى  
 وينحرفونها قائمة على ما بقي من دوائها . وأخرج عن الحسن في له . كيف سحر الددة ؟ قل . تعقل يدها  
 اليسرى إذا أردت منحرفها، وتذهب بعض إلى عقل الئمنى؛ وهذا أخرج ابن أبي شيبة أيضاً عن ابن عمر رضي الله  
 تعالى عنهما أنه كان ينحرفها وهو ممقولة يده الئمنى، وقيل لافرق بين عقل اليسرى وعقل الئمنى، فقد  
 أخرجه ابن أبي شيبة أيضاً عن عطاء قل : اعقل أى الئمنى شئت هـ

وأخرج جماعة عن ابن عمر أنه فسر (صواف) بقائمات ممقولة إحدى يديهن فلا فرق في المراد بين صواف  
 وصوفى على هذا أصلاً، لكن روى عن مجاهد أن الصواف على أربع والصواف على ثلاث . وقرأ أو موسى  
 الأشعري . والحسن . ومجاهد . وزيد بن أسلم . وشقيق . وسليمان التيمي . والأعرج (صواف) بالياء جمع  
 صافية أى حوالى لوجه الله عز وجل لا يشرك فيها شئ . فكانت المجاهبة تشرك، وروى الئمنى عمر . وابن عبدة  
 وهو خلاف الظاهر لأن (صواف) نوع من الصرف لصيغة منتهى الجموع، وأخرج علي وجوهين، أحدهما أنه  
 ومع عليه نافع الإحلاق لأنه منصوب ثم روى بون الرسم لا بون الصرف بدلاً من الألف، وثانيهما  
 أنه على أنه من يصرف، لا ينصرف لاسيما الجمع المتناهي ولذا قال بعضهم :

والصرف في الجمع أى كثيراً حتى ادعى قوم من التخييرا

وقرأ الحسن أيضاً (صواف) التثنية والتخفيف على لغة من نصب المقوص بحركة مقدرة ثم  
 يحذف الياء فأصل (صواف) صوافى حدث الياء لتثنية الجمع واكتفى بالأسرة الى قلبه، ثم عوض  
 عما التثنية وبحرفه • ولوان واش بالجماعة داره • ودارى بأعن حصر موت اهتدى لـ  
 وقد بقي الياء ساكنة كما في قوله :

يا دارى القوس يربا لست تحسنها لا تسد لها وأعطى القوس ياربها

وعلى ذلك قراءة بعضهم (صواف) مايات الياء ساكنة بناء على أنه كما في القراءة المشهورة تحول من صمير  
 (عليه) ولو جعل قابلاً بدلاً من الصمير لم يمتنع إلى التخيير على لغة قد وَجَّهَتْ جُوهَهَا أى سقطت  
 على الأرض وهو كناية عن الموت . وطاهر ذلك مع ما تقدم من الآثار يقتضى أنها تدبج وهي قائمة، وأيد  
 به كون البدن من الإبل دون لقر لأنه لم تجر عادة تدبجها قائمة وإنما تدبج مصطجعة ولها شوهدها

الابل وهي مضطجعة ( فَكَلَّهَا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَائِمَ ) أي الراعي بما عنده بما يعطى من غير مسئلة ولا تعرض لها ، وعليه حمل قول ليلى :

فهم سعيد آخذ بتصيه ومنهم شقي بالمعيشة قائم

( وَالْمُعْتَرِ ) أي المعتزض للسؤال من اعتره إذا تعرض له ، تفسيرهما بذلك مروى عن ابن عباس . وحاشا ، وقال محمد بن كعب . ومجاهد . وإبراهيم . والحسن . والكافي ( القانع ) المثل كافي قول عدى بن زيد : وما خست ذاعهد وأيت بعده ولم أحرم المصطر إذ جاء فانما

( والمعتز ) المعتزض من غير سؤال ، فالقانع قبل على الأول من قمع يمنع كتمب يعجب قضا إذا رضى بما عنده من غير سؤال ، وعلى الثاني من قمع يقع كأل يسأل لفظا ومعنى قوطا . وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

البدحر أنت قمع والحمر عند إن قمع

فاقنع ولا تطمع فإ شئ يشي سوي الطمع

فلا يكون ( القانع ) على هذا من الاضداد لاختلاف المعنى ، وبصر على ذلك الحماجي حاكما توم من يقول بخلافه . وفي الصحاح نقل القول بأنه من الاضداد عن بعض أهل العلم ولم يتعقبه بشئ . ونقل عنه أيضا أنه يجوز أن يكون السائل سعى قاسا لأنه يرصى بما يعطى قل أو كثر ويقبله ولا يرد ويكون معنى الكامتين راجعا إلى الرضا ، وإلى كون قمع بالكسر بمعنى رضى وقمع بالفتح بمعنى سأل ذهب الراغب وجعل مصدر الأول قناعة وقناعا ومصدر الثاني قوطا . ونقل عن بعضهم أن أصل ذلك من القناع وهو ما يعطى به الرأس فقمع بالكسر ليس القناع سائرا لفقره كقولهم : خفي إذا انس الخفاء وقنع إذا وقع قناعه كأنما لفقره بالسؤال نحو خفي إذا رفع الخفاء ، وأريد كون القانع بمعنى الراضى بقراءة أبي رجا . ( القنع ) يوزن الحذر بنا على أنه لم يرد معنى السائل بخلاف القانع فانه ورد بالمعنيين والأصل توافق القرأتين ، وعن مجاهد ( القانع ) الجار وإن كان غنيا وأخرج ابن أبي شيبة عنه وعن ابن جابر أن القانع أهل مكة والمعتز سائر الناس ، وقيل : المعتز الصديق الزائر ، والذي احتاره من هذه الأقوال أولها .

وقرأ الحسن ( والمعتز ) اسم فاعل من اعتزى وهو واعتز بمعنى . وفرا عمرو وإسماعيل كما نقل ابن جالويه ( المعتز ) بكسر الراء بدون ياء ، وروى ذلك المقرئ عن ابن عباس ، وجد ذلك أيضا عن أبي رجا وحذفت الياء تخفيفا منه واستعناء بالكسرة هنا . واستدل بالآية على أن المعنى يقسم الثلاثة ثلث لصاحبه وثلث للقانع وثلث للمعتز وروى ذلك عن ابن مسعود ، وقال محمد بن جهمر رضي الله تعالى عنهما بقسمته الثلاثة أيضا إلا أنه قال : أطعم القانع والمعتز ثلثا والبياس الفقير ثلثا وأملئ ثلثا وفي الغلب من صحته شئ .

وقال ابن المسيب : ليس لصاحب الهدى منه إلا الربع ، وكأنه عد القانع والمعتز والائس الفقير ثلاثة وهو ياترى ، قال ابن عطية . وهذا ظه على جهة الاستحسان لا المرع ، وكأنه أراد بالاستحسان التذنب فيكون قد حمل ظلا الأمرين في الآية على التذنب .

وفي التيسير أمر ( ظلوا ) للاباحة ولو لم يأكل جاز وأمر ( أطعموا ) للتذنب ولو صرفه ظاه لنفسه لم يضمن شيئا ، وهذا في ظل هدى نذك ليس بكفارة وكذا الاصحية ، وأما الكفارة فعليه التصديق بجميعها فلا أكله

أو أهده انتهى ضمنه . وفي الهداية يستحب له أن يأكل من هدى التطارح والمنة والقران وكذا يستحب أن  
يصدق على الوجه الذي عرف في الصحايا وهو قول بنحو ما يقتضيه كلام ابن عطية في كلا الأمرين . وأباح  
مالك الأكل من الهدى الواجب لأجره الصيد والاص والدر ، وأباحه أحمد الأكل جزاء الصيد والدر ،  
وعند الحسن الأكل من جميع ذلك مباح وتحقيق ذلك في كتب الفقه ( كذلك ) أي مثل ذلك التفسير البديع  
المعوم من قوله تعالى ( صواف ) ( سَخَّرْنَا لَكُمُ ) مع كمال عظمتها ومهابة قوتها فلا تنصص عليكم حتى  
إنكم تأخذونها مقالة فتغلونها وتحبونها صافة قوتها ثم تطعمون في ليلها لولا تسخير الله تعالى لم تظفوا ولا تكن  
بأعجز من بعض الوحوش التي هي أصغر منها جرما وأقرب قوه وكفى ما يتأبد من الالاس شامدا وغيره .  
وقال ابن عطية : قال أمرناكم فيه هذا كله سبحانه لكم ولا ينبغي بعده ( أنكم تشكروا ) أي تشكروا  
انسانا عليكم . والتقرب والاحلاص ( لَنْ يَبَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَدُمُومَهَا ) أي لن يصيب رضائه تعالى اللحوم  
المنصدة بها ولا الدماء المهرقة ما سحر من حيث إنها لحوم ودماء ( وَلَئِنْ يَبَالَهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ ) ولكن يصيبه  
ما يصحب ذلك من تقوى قلوبكم التي تدعونكم إلى تعظمته تعالى والتعرب له سبحانه والاحلاص له عز وجله  
وقال مجاهد أراد المسلمون أن يفعلوا فعل المشركين من الذبح ثم مع اللحم ونضجه حول الكعبة ونضجها  
بالدماء تعطيلها وتقربا إليه تعالى فنزلت هذه الآية ، وروى نحوه عن ابن عباس . وغيره . وقرا بمقبوب .  
وجاءه ( لَنْ يَبَالَ ) ولكن تناله بالذام . وقرا أم حنيفة الأولى بالذام والثاني بالياء آخر الحروف ، وعن يحيى  
ابن يعمر . والجنحدي . أي أهما قرأ بمكس ذلك . وقرا ريد بن علي رضي الله تعالى عنهما ( لَنْ يَبَالَ ) ولكن يناله  
بالبناء لما سمع فعله في الموضعين ( ولحومها ولدماءها ) بالنصب ( كذلك سخرها لكم ) كره سبحانه  
تذكيرا للنعمة وتعاليله بقوته تعالى : ( لَتَكْبَرُوا اللَّهَ ) أي لتعبدوا عظمته تعالى باقتداره على ما لا يقدر عليه  
غيره عز وجل فتروحدوه بالكبرياء ، وقيل : أي لتقولوا لله أكبر عند الاحلال أو الذبح ( عَلَى مَا هَدَاكُم )  
أي على هدايته وإرشاده إياكم إلى طريق تسخيرها وكيفية التقرب بها ، فامصدية ، وجوز أن تكون موصوفة  
وأن تكون موصولة والعائد محذوف ، ولا بد أن يعتبر منصوبا عند من يشترط في حذف العائد المجرور أن  
يكون مجرورا مثل ما جره الموصول لها ومعنى متعلقا ، و( على ) متعلقة بكبروا لتضمنه معنى الشكر أو الحمد  
كانه قيل : لتكبروه تعالى شاكرين أو حامدين على ما هداكم ، وقال بعضهم : على معنى اللام التسميلية ولا حاجة  
إلى اعتبار التضمن ، ويؤيد ذلك قول الداعي على الصفا : لله أكبر على ما هدانا والحمد لله تعالى على ما أولانا  
ولا يعني أن لعدم اعتبار التضمن هنا وجها ليس فيها مح في فاعله ( وَتَشَاءُ الْحُسَيْنِ ٣٧ ) أي المخلصين في  
كل ما يأتون وينزفون في أمور دينهم . وعن ابن عباس هم الموحدون

( ومن باب الإشارة في الآيات ) ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا رَبِّكُمْ ) بالأعراس عن السوى وطلب الجزاء  
( إن رزقه الساعة ) وهي مبادئ القيامة الكبرى ( يوم ترونها تذهل كل مرضعة ) وهي مواد الاشياء فإن  
لكل شيء مادة ملكوتية ترضع رضيعها من الملك وتزييه في هذا الاستعداد ( وتضع كل ذات حمل ) وهي الميولات

(حماها) وهي الصور يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات (ورى الناس سكارى) الحيرة (وهام سكارى) الخمة، قبل سكر الاعداء من رؤية الفهريات وسكر الموافقين من رؤية بدائع الاعدال، وسكر المرئيين من لعان الانوار وسكر المحبين من كشف الأسرار وسكر المشتفين من ظهور سني الصفات وسكر العاشقين من مكاشفة الذات وسكر المأربين من الحبة والجلال وسكر العارفين من الدحول في حبال الوصال وسكر المرحدين من استغرائهم في بحر الأولياء وسكر الانبياء والمرسلين عليهم السلام من اطلاعهم على أسرار الازلية :

ألم يتاسق بحل عن الوصف وفي طرده خر وخر على الذهب  
فاسكر أصحابي بجمرة كفه واسكرني واقه من نخرة الطارف

(ومن الناس من يعبد الله على حرف) الآية يدخل فيه من يعبد الله تعالى طمعا في الكرامات ومحمدة الخلق وقيل ذنبا فان رأى شيئا من ذلك سكن إلى العبادة وإن لم ير تركها ونهاه عن فعلها (حسب الدين) مة ثان الجاه والقول والافتصاح عند الخلق (والآخرة) ببقائه في الحجاب عن مشاهدة الحق واحترافه بئار العبد (من) كان يظن أن لم يصره الله في الدنيا والآخرة فليسدد بسبب (إلى السهل) الآية فيه إشارة إلى حسن ممة التماسك وحرصه على الحكيم جل جلاله (وإذا بولنا لإبراهيم مكان البيت أن لا يشرك به شيئا وطهر بيتي قطائف والقائم وركع السجود) به من تعظم أمر الكعبة تعالى وقد جعلها الله تعالى مثالا لعرشه وجعل الطائفين به من البشر كالملائكة الطاهرين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم إلا أن تسبيح المشركين ثم عليه عز وجل بكلمات إلهية قرآنية فيكونون من حيث تسبحهم وشأنهم تلك الكلمات من حيث أياها كلماته تعالى نواحيه عز وجل في ذلك ويكون أهل القرآن هم كافي الحديث أهل الله تعالى وخاصته ولذلك أيضا اعتبار على العرش وسائر البيوت الأربعة عشر لأمر ما قلنا لبنا أنه في العرش ولا في غيره من تلك البيوت وهو الحجر الأسود الذي جاء في الخبر أنه بين الله عز وجل ثم إنه تعالى جسديته أربعة أركان لسر إلى وهي في الحقيقة ثلاثة لأنه شكل مكعب الركن الذي إلى الحجر والحجر في الصورة مكعب الشكل ولذلك سمى المكعب تشبيهاً بالمكعب، وما جعل الله تعالى له بيت في العالم الكبير جعل نظيره في العالم الصغير وهو قبة المؤمن، وقد ذكرنا أنه أشرف من هذا البيت ما وسعني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن، وجعل الخواطر التي تمر عليه كاطمئنين وفيها مثلهم المحمود والمذموم، وجعل محل الخواطر فيه كاللؤلؤ التي للبيت فمن الخاطر الإلهي كركن الحجر ومحل الخاطر الملائكي كالركن لياق ومحل الخاطر النعماني كالمكعب الذي في الحجر لا غير وليس للخاطر الشيطاني فيه محل، وعلى هذا قلوب الأنبياء عليهم السلام، وقد يقال : محل الخاطر النعماني كالركن الشامي ومحل الخاطر الشيطاني كالركن العراقي، وإنما جعل ذلك الركن العراقي لأن الشارع شرع أن يقال عنه : أعود بأقبة تعالى من الضعاف والفاق وسوء الأخلاق، وعلى هذا قلوب المؤمنين ماعدا الأنبياء عليهم السلام، وأودع سبحانه فيه كنزا أراد صلى الله عليه وسلم أن يخرجها فلم يفعل لمصلحة وآما، وكذا أراد عمر فامتنع اقتداء برسول الله ﷺ، وكذلك أودع جل وعلا في قلب الكامل كنز العلم به عز وجل.

وارتفاع البيت على ما مر سبعة وعشرون ذراعا وربع ذراع وقال بعضهم : ثمانية وعشرون ذراعا،

وعليه يكثر ذلك نظير منازل القلب التي نقطتها كواكب الايمان السيارة لاظهار حوادث تجري في النفس كما تقطع السيارة منازلها في العلك لاظهار الحوادث في العالم المسمى إلى غير ذلك مما لا يعرفه إلا أهل الكشف (لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم معها إلى البيت العتيق) أي إلى ما يليه فإن الحر بمنى وجعلت محلا للقرابين على ما ذكره الشيع الأكرع محي الدين قدس سره لا من طوع الإذنية ومن بلغ المني المشرع قد بانح العاصية. وفي بحر الصرايح اتلاف أرواح عن تدمير أجسام حيوانية لتتخذ بها أحسام انسانية فتتظر أرواحم إليها في حال نهرها فتدبرها انسانية بعد ما كانت تدبرها اهلأ أو بقراً، وهذه مسألة دقيقة لم يدخل لها إلا من نور الله تعالى صبرته من أهل الله تعالى انتهى. وبعده مفوض إلى أهله فاجهد أن تكون منهم. (وشر لخصين الذين إذا ذكر الله وجات قومهم) حسب يحصل لهم من التحلى عند ذلك وقد يحصل من الذكر طمأنينة القلب لاقتضاء التحلى إذ ذاك ذلك، وذكر بعضهم أن لكل سم تجلي خاص، فإذا ذكر الله تعالى حصل حسب الاستعداد ومن هنا يحصل نارة وجل وثرة طمأنينة (وإذا) لا تعصى الحكمة بل كثير أما توتى بها في الشرعية الجزئية، وقيل العارف متى سمع الذكر من غيره تعالى وحل فيه ومتى سمعه منه عز وحل اطمأن. وبفهم من ظاهر كلامهم أن السامع للذكر لم وجن أو مطدش ولم يصرح بقسم آخر فإن كان فالباقي على حاله فمن السماع، وأكثر مشايخ زماننا يرفصون عند سماع الذكر فما أدري أينما رقصهم عن وجل منه تعالى أم عن طمأنينة؟ وسيظهر ذلك يوم تلى السرائر وتظهر الضمائر (والذين حملناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف) قد تقدم لك أنهم يحرمون البدن معقولة اليد اليسرى قائمة على ما هي من قوتها، وذكرنا في سر ذلك أنه لما كان بحرهما قرينة أراد عليه السلام المناسبة في صفة نعرها في الوترية فأقامها على ثلاث هونم لأن الله تعالى وتر يحب الوتر وثلاثة أوب الأفراد عنها أول المراقب في ذلك والأولية وترية أيضا، وجعلها قائمة لأن القيوم. مثل الوترية صفة إلهية فذكر الذي ينحرفه مشاهدة القائم على كل نفس بما كسبت، وقد صرح أن المناسك بها شرعت لأقامة ذكر الله تعالى، وشمع لرجلين لعله تعالى (والثمة السابق السابق) وهو اجتماع أمر الدنيا بالآخرة، وأفراد المؤمنين من يداليدن حتى لا تعتمد إلا على وتره الاقتدار. وكان اعقل في البدن سرى لأها حلية عن القوة التي لا يمتنى والقيام لا يكون إلا عن قوته وقد أخرج مسلم عن ابن عباس أنه قال: وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الطهور بأي الحليفة ثم دعا ناقته فاشعرها في صفة سنامها الأيمن وسالت عنو لدم وقلدها بملين ثم ركب راحته الحديث.

والسر في كون هديه عليه الصلاة والسلام من الابل مع أنه جاءه في أنها شياطين ولذا كرهت الصلاة معاطتها لاشارة إلى أن وقته عليه الصلاة والسلام ود البمداء من الله تعالى إلى حال القريب. وفي شعاعها في سنامها الذي هو أرفع فيها إسماعله صلى الله تعالى عليه وسلم بأنه عليه الصلاة والسلام أي عليهم من صفة الكبرياء الذي كانوا عليه في دعوتهم طيحتنرها فان النار الآخرة إنما جعلت للدين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا، ووقع الاشعار في الصفحة اليمنى لأن اليمن محل الاقتدار والقرة، والصفحة من الصفح في ذلك إشعار بأن الله تعالى يصصح عن هذه صفة إذا طلب القرب من الله تعالى وزال عن كبرياته الذي أوجب له البعد، وجعل عليه الصلاة والسلام الدلالة على إرادة الكبرياء في شريطة البدن في تعليق العمال في رقابها إذ لا يصصح بالنزال إلا أهل الهون والمدة ومن كان بهذه المثابة فما بقى فيه كبرياء تشبه، وعلق



النعال بجلالة العهن ليندرك بذلك ما أراد الله تعالى وتذكر الجبال كالعهن المنقوش ، وقد ذكرنا جميع أفعال الحجج أسراراً من هذا القليل ، وعندى أن أكثرها تصديقه وأن أكثر ما ذكره من قبل الشعر والله تعالى الموفق للسداد .  
 ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ الدِّينِ آمَنُوا ﴾ كلام منأنف مسروق لتوطين قلوب المؤمنين ببيان أن الله تعالى ناصرهم على أعدائهم بحيث لا يقدرّون على صدمهم عن الحجج وذكر أن ذلك متصل بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ ﴾ وإن ما وقع في البين من ذكر الشماثر مستطرد أن يرد تهجين تعلم وتقييهم لارديد قبح الصد بالزيادة تعظيم ماصد عنه ، وتصديره بكلمة التحقيق لارلو الاعتناء التام بمصوبه ، وصيغة المفاعلة إما للبالغة أو للدلالة على تكرار الدفع فانها قد تجمد عن وقوع الفعل المتكرر من الجانبين فيبقى تكرر المعادسة أى إن الله تعالى يبالغ في دفع غائلة المشركين وضروهم الذى من جلته الصد عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام مبالغة من يبالغ فيه أو يدفعها عنهم مرة بعد أخرى حسبما يتحدد منهم القصد إلى الأضرار بهم كما في قوله تعالى : ﴿ كَلِمًا أَوْ قَدَرًا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْعَمَاهَا اللَّهُ ﴾

وقرأ أبو عمرو . وابن كثير « يدفع » وانعمول محذوف كما أشير إليه ، وفي البحر أنه لم يذكر ما يدفعه سبحانه عنهم ليكون أعم وأكبر وأعم ، وأنت تعلم أن المقام لا يقتضى العموم بل هو غير صحيح .  
 وقوله تعالى . ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ حَوَّانٍ كَفُورٍ ۝ ٣٨ ﴾ تعاليل لما في ضمن لوعده الكريم من الوعد للمشركين وإيضاح بأن دفعهم بطريق القهر والخزي . وقيل . تعاليل للدفاع عن المؤمنين ببعض المدفوعين عن وجه يصمم أن الدلة في ذلك الخبئة والكفر ، وأوثر (لا يحب) على بعض تنبيهها على مكان التعريض وأن المؤمنين هم أحباء الله تعالى ، ولعل الأول أول لا يهجم هذا أن الآية من قبل ذلك . إلى أدفع زيدا عن عمرو ليفضى زيدا وليس في ذلك كثير عناية بمرءى أى أن الله تعالى ينفض كل خزان في أماناته تعالى وهو أمره تعالى شأنه وفواهبه أو في جميع الأمانات التى من معظمها كهور نعمه عز وجل ، وصيغة المبالغة فيها بيان أن المشركين كذلك لا للتقيد المشرع بمحنة الخائف والكافر أو لأن خيانة أمانة الله تعالى وكفران نعمته لا يكونان حقيقين إلا هما أمران عظيمان أو لكثرة ما خانوا فيه من الأمانات وما كفروا به من النعم أو للبالغة في نفي المحبة على اعتبار النفي أو لإيراد معنى المبالغة ثاباً كما قبل في قوله تعالى : ﴿ وَمَا رُبَّكَ بِظِلَامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ وقد علت ما به .  
 وأياما كان فالمراد في الحب عن كل فرد فرد من الخزنة الكفرة ﴿ أَذُنْ ﴾ أى شخص ، وقرأ ابن عباس وابن كثير . وابن عامر . وحزرة . والكشافى (أذن) بالياء للماعل أى أذن الله تعالى ﴿ لِّلَّذِينَ يَقَاتُلُونَ ﴾ أى يقاتلهم المشركون والمأذون فيه القتال وهو في قوة المذكور لدلالة المذكور عليه دلالة برة .  
 وقرأ أبو عمرو . وأبو بكر . ويعقوب « يعاتلون » على صيغة المني للفاعس أى يريدون أن يقاتلوا المشركين في المستقبل ويحرصون عليه فدلالته على المحذوف أنور ﴿ مَا هُمْ ظُلُمُوا ﴾ أى سبب أنهم ظلّموا . والمراد بالموصول أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذين في مكة فقد نقل الواحدى وغيره أن المشركين كانوا يؤذونهم وكانوا يأتون النبي عليه الصلاة والسلام بين مصروب ومشجوج ويتطلمون إليه صلوات الله تعالى

وسلامه عليه فيقول لهم: صبروا ، و لم أؤمر بأفتان حتى هاجر ، زلت هذه الآية وهي أول آية زلت في القتال بعد ما نهى عنه في نفسه وسمعت عن علي بن أبي طالب في المستدرك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، أخرجه عند الرزاق ، وابن المنذر عن الزهري .

وأخرج ابن جرير عن أبي العلاء أن أول آية زلت فيه (وقاتوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) ، وفي الأطناب لكم أن أول آية زلت في ذلك (إن الله اشتري من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) ، وروى البيهقي في الدلائل ، وجماعه أنها زلت في أنس مؤمنين خرجوا مهاجرين من مكة إلى المدينة فأنهم كفار فربش فأذن الله تعالى لهم في قتالهم وعدم التصريح بالظلم لمزيد السخط تحشياً عن ذكره .

(وإن الله على نصرهم لقدير ٣٩) وعنده فالتصريح بما قيدوا من المدة والتصريح بأن المراد به ليس مجرد تخليصهم من أبسى المشركين بل تغليبهم واطمئنانهم ، وقد أخرج الكلام على من الكبرياء من الزمعة والانفساء من الملك الكبير كآية في بقاء العز بـالمطلوب وقد أكدنا كيداً بلحناً وبه في توضيح نفوس المؤمنين (الذين خرجوا من ديارهم) في حجاز أخرجوا على أنه صفة للبرص قبل أو بانه أو بدل منه أو في محل النص على المدح أو على الرفع باضمار مبتدأ ، والجملة مرادفة على المدح ، والمراد الذين أخرجهم المشركون من مكة (بتغير حق) متعلق بالأخراج أي أخرجوا بغير ما يوجب إخراجهم .

وجوز أن يكون صفة مصدر محذوف أي أخرجوا إخراجاً كأنها بهذه الصفة ، واحتار الطبرسي كونه في موضع الحال أي كائنين بغير حق مقرباً إليهم بوجوب إخراجهم ، وقوله تعالى (إلا أن تقولوا ربنا الله) استثناء منقطع من (حق) وأن وما بعدها في تأويل مصدر يندرج في غير من معنى الذي ، وخاص المعنى لا موجب لإخراجهم ، لا التوحيد وهو لا بد بالموجب الموجب النفس لأمرى عن قول النجاشي

ولا عيب فيهم غير أن سيرهم من قول من فراع الكتاب

وحوز أن يكون الابدال من غير وفي أخرجوا معنى النفي أي لم يبقوا في ديارهم إلا بأن يقولوا الحق وهو وهو كائناً ، وجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً وأوجه أبو حيان أي ولكن أخرجوا قوتهم ربنا الله ، وأوجب نصب ما بعد إلا كما أوجبه في قولهم ما زاد إلا ما نقص وما مع إلا ما ضره ورد كونه متصلاً وكون ما بعد إلا بدلاً من (حق) بما هو أشبه شيء بالمعنى ، وفيهم من كلامه جواز أن تكون لا بمعنى سوى صفة ملحق أي أخرجوا بغير حق سوى التوحيد ، وحاصله أخرجوا بكونهم مؤمنين .

(ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت السماوات والأرض ولولا الله لفسدت السماوات والأرض ولولا الله لفسدت السماوات والأرض) تحريض على القتال لما دون فيه ، فإذ أنه تعالى أخرج المائدة بذلك في الآدمية لينظم به الأمر ونفوس الشرع وتصل المتعبدات من المذمومة أنه لما قيل (أذن للذين يقاتلون) لمع قين قلبه أن المؤمنين ظلوا في الله وتسلطت به تدين المؤمنين على المشركين في كل عصر و زمان فحدثت منهم وبهمو شمر مقرر ، وقيل المعنى لولا دفع الله بعض الناس ببعض بتسلط مؤمنى هذه الآية على كبرها لحدثت المتعبدات لحد كونه إلا أنه تعالى سلط المؤمنين على الكافرين فبقيت هذه المتعبدات بعضهم للمؤمنين وبهمها لمن في حياتهم من أهل الدنيا وليس بذلك ، وقال مجاهد : أي لولا دفع

ظلم قوم بشهادة العدول ونحو ذلك لخدمت الخ .

وقال قوم : أى لولا دفع ظلم الظلمة بذلك الولاية ، وقالت فرقة : أى لولا دفع العذاب عن الاشرار بدعاء الاحيار ، وقال طرب : أى لولا الدفع ، انفصاح عن النفوس . وقيل بالنسبة اليهم اسلام عن المؤمنين ولا كل ما لا يقتضيه المقام ولا ترتضيه ذوو الاقيام . والصوامع جمع صومعة بوزن فعولة وهى بناء مرتفع حديد الاعلى والاصمغ من لرجال الحديد القول ، وقال الرابع : هى كل بناء متصمغ الرأس أى متلاصقة والاصمغ اللاصقة اذ به رأسه ، وهو قريب من قريب ، وكانت قبل الاسلام كما قال قتادة مخصصة رهان النصارى وعباد الصائفة ثم استعمت في مئذنة المسلمين ، والمراد بها هنا تعبد الرهان عدد أى العالوية وتعبد الصائفة عند قتادة ولا يحكى أنه لا يدعى إرادة ذلك حدث لم تكن الصائفة ذات مئذنة حقة في وقت من الاوقات ، والسبع واحد ، مئذنة بوزن فعولة وهى مصلى النصارى ولا تنحصر برهانهم كالصومعة ، قال الرابع : فان يكن ذلك عربيا فالاصل فوجه التسمية به لما قل سبحانه ( ابن الله اشترى من المؤمنين انفسهم ) الآية ، وقيل هى كنيسة اليهود .

وقرأ أهل المدينة . ويعقوب ( ولولا دفاع ) بالانف . وقرأ الحرميان . وأيوب . وقاتمة وطلحة . ورائدة عن الاعمش . والرعرع انى ( لخدمت ) بالتعريف والتصنيف باعتبار كثرة المواضع .

( وصلوات ) جمع صلوات وهى كنيسة اليهود ، وقيل : معد للنجارى دون اليعبة ، ولأول أشهر ، وسميت الكنيسة بذلك لأنها تبنى فيها فهى مجاز من تسمية المخل باسم الحال ، وقيل هى بمعناها الحقيقى وسميت بمعنى عطالت أو فى الكلام مضاف مقدر وليس بذلك ، وقيل . ( صلوات ) معرب صلوة بالذات المكية والفصح ومعناها بالعبرانية المصل . وروى عن أنس بن مالك . والجحدري . وأبى العالية : ومجاهد أنهم قرأوا بذلك . والظاهر أنه على هذا القول اسم جنس لا علم قبل انه قريب ومعه لكن ما رواه هرون عن أبى عمرو من عدم تنويه ومنع صرفه للمنية والمعجمة يقتضى أنه علم جنس إذ كونه اسم موضع مبنية كما قيل بعيد فعليه كان يدعى . ومع أنه على القراءة المشهورة قلنا قيل بأنه صرف لمشابهته لاجمع انظما فيكون كمرقات ، والظاهر أنه تكرار جمع عاما لما عرفت ، وأما القول أن القائل به لا ينويه فتكاف قاله الخفش .

وقرأ جعفر بن محمد وصلى الله تعالى عليهما ( صلوات ) بضم الصاد واللام . وحكى عنه ابن خالويه بكسر الصاد وسكون اللام وحكى عن الجحدري ، وحكى عنه أيضا ( صلوات ) بضم الصاد وفتح اللام وحكى عن الكلى ، وقرأ أبو العالية في رواية ( صلوات ) بفتح الصاد وسكون اللام ، وقرأ الخجاج بن يوسف ( صلوات ) بضم الصاد واللام من غير ألف وحكى عن الجحدري أيضا ، وقرأ مجاهد ( صلواتا ) بضمين واء متباعدة بعدها ألف ، وقرأ الضحاك ، والكلى ( صلوات ) بضمين من غير ألف واء مثناة . وقرأ عكرمة ( صلوات ) بكسر الصاد واسكان اللام وواو مكسورة بعدها ياء بعدها ثاء مثناة بعدها ألف ، وحكى عن الجحدري أيضا ( صلوات ) بضم الصاد وسكون اللام وواو متحركة بعدها ألف بعدها ثاء مثناة ، وحكى عن مجاهد أنه قرأ كذلك إلا أنه بكسر الصاد ، وحكى ابن خالويه وابن عطية عن الخجاج والجحدري ( صلوات ) بضمين وياء موحدة على أنه جمع صليب كظريف وطروف وجمع يعجل على فعل شاذ فهذه عدة فقرات قلنا يوجد مثالا في كل واحدة ( ومساجد ) جمع مسجد وهو معبد معروف للمسلمين ، وخص هذا الاسم اعتناء بشأه من حيث أن اليهود أقرب ما يكون للعد

فيه إلى ربه عز وجل ، وقيل : لاختصاص السجود في الصلاة بالمسلمين ، ورد بقوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا سجّدوا لله ) ( البقرة : ٢٣٥ ) ، وقال ابن عطية : لاسماء المذكورة تشترك الاسم في مسمايتها إلا البيعة فإنها مختصة باليهود ، وعرف كل لغة ، والاكثرون على أن الصوامع للرهبان والبيم للنصارى والصلوات لليهود والمساجد للمسلمين .

ولعل تأخير ذكرها مع أن الظاهر تقديمها لشرعها لأن الترتيب الوجودي كذلك أو لتقع في جوار مدح أمها أو للتبديد من قرب التهديم ، ولعل تأخير ( صلوات ) عن ( بيع ) مع مخالفة الترتيب الوجودي له للناسبة بينها وبين المساجد كذا قيل ، وقيل ( تاجي ) هذه التعدادات على هذا التقى للانتقال من شريف إلى أشرف فإن البيع أشرف من الصوامع لكثرة العباد فيها فإنها معبد للرهبان وغيرهم والصوامع معبد للرهبان فقط وكثر اليهود أشرف من البيع لأن حدوثها أقدم وزمان العبادة فيها أطول ، والمساجد أشرف من الجميع لأن الله تعالى قد عبد فيها بما لم يعبد به في غيرها .

ولعل المراد من قوله تعالى ( لهدمت ) الخ المبالغة في ظهور الفساد ووقوع الاختلال في أمر العباد لولا تسلط الله تعالى المحققين على المظلمين لا مجرد تهديم متعدد للمبنيين ( بذكر فيها اسم الله كثيراً ) في موضع الصفة لمساجد ، وقال الضحاك : ومقاتل ، والكلبي : في موضع الصفة للجميع واستظهره أبو حيان ، وكون كون بيان ذكر الله عز وجل في الصوامع والبيع والكنائس بعد انقراض شرعيتها لا يقتضيه المقام ليس بشيء لأن الانقراض لا ينافي بقاء ما يذكر الله تعالى فيها مع أن معنى الآية عام لما قبل الانقراض كما مر .

( وَلْيَنْصُرُوا اللَّهَ مِنْ بَيْنِهِمْ ) وبالله أي لينصروا الله تعالى من ينصر دينه أو من ينصر أوليائه وقد يجوز أن الله تعالى وعده حيث سلب المهاجرين والانصار على صناديد العرب وأكاسر قلعهم وقيصرة الروم وأورثهم أرضهم ودبارهم ( إِنَّ اللَّهَ أَقْوَى ) على كل ما يريد من مرادته التي من جعلها نصرهم ( عَزِيزٌ ) لا ياتهى شيء ولا ساقفه ( الَّذِينَ إِنْ مَكَانُ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ ) بالمعروف وهو أن المنكر وصف للذين أخرجوا مقطوع أو غير مقطوع ، وجوز أن يكون بدلاً ، والتكئين السلطة وهذا الأمر والمراد بالارض جنسها ، وقيل مكة ، والمراد بالصلاة المكتوبة وبالزكاة الزكاة المفروضة والمعروف التوحيد وبالمنكر الشرك على ما روى عن زيد بن أسلم .

ولعل الأولى في الأخيرين التعميم ، والوصف بما ذكره ثاروي عن عثمان رضي الله تعالى عنه ثناء قبل دلاء يعني أن الله تعالى أتى عبيده قبل أن يحدثوا من الخير ما أحدثوا قالوا : وفيه دليل على صحة أمر الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم أجمعين وذلك على ما في الكشف لأن الآية مخصوصة بالمهاجرين لأنهم المخرجون بغير حق والممكنون في الأرض منهم الخلفاء دون غيرهم فلم تثبت الاوصاف الباقية لزوم الخلف في المقال تعالى الله سبحانه عنه لدلالته على أن كل ممكن منهم يلزمه التوالت لعموم المقطع ، ولما كان التكئين واقسام الاستدلال دون نظر إلى استدعاء الشرطية لوموع كالسلام المقرون بمل وعلى من العلماء فإن لزوم التالى مقتضى اللفظ لا محالة ولما وقع المقدم لوم وقوعه أيضاً ، وفي ثبوت التالى ثبوت حقيقة الخلافة البتة وهي واردة على صيغة

الحج المنافية للتخصيص بملى وحده رضى الله تعالى عنه، وعن الحسن. وأبو العافية هم أمه محمد عليه السلام والاولى  
على هذا أن يحمل الموصول بدلائل قوله تعالى (من ينصره) في أعربه الزجاج، وكذا يقال عن ما روى عن  
ابن عباس أنهم المهاجرون والأنصار والتابعون، وعلى ما روى عن أبي جريح أنهم الولاة.

وأنت تعلم أن المقام لا يقتضى إلا الاول (وقه) خاصة (عاقبة الأمور) فان مرجعها الى حكمه  
تعالى وتقديره فقط، وفيه تأكيد للبعد باعلاء كلمته وإظهار أوليته (وإن يكذبوك فقد كذبت قبلكم قوم نوح  
وعاد وهود) وقوم إبراهيم وقوم لوط (وأصحاب الذين) نسبه لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصيحه بأصارع والشرط  
مع تحقق التكذيب لما أن المقصود تناسيه عليه الصلاة والسلام مما يترتب على التكذيب من الجزم المتوقع  
أو للإشارة إلى أنه مما لا يبدى تحققه وإلحاق (كذب) تاء التأنيث لأن الفاعل وهو (قوم) اسم جمع يجوز ذكره  
وتأنيثه ولا حاجة لأويله بالأمة أو القبيلة كما فعل أبو حيان ومن بعده، وفي اختيار التأنيث حظ لغوي للمكذبين  
ومفعول كذب محذوف لكمال ظهور المراد.

وجوز أن يكون الفعل مرارا متزلة اللازم أى فعلت التكذيب واستعنى في عاد وتعود عن ذكر القوم  
لاشتهارهم بهذا الاسم الا حصر والاصل في التعمير العلم فلما لم يبق قوم صالح وقوم هود ولا علم بعبر هؤلاء،  
ولم يقل وقوم شعيب قيل لأن قومه المكذبين له عليه السلام هم هؤلاء دون أهل الأبيكة لأنهم ومن أرسل  
عليه السلام اليهم فكذبوه أحنيون، وتكذب هؤلاء أيضا أسبق وأشد، والتخصيص لأن التسمية لى عليه  
الصلاة والسلام عن تكذيب قومه أى وإن يكذبك قومك فاعلم أنك لست بأوحدى في ذلك فقد كذبت قبلك  
تكذيب قومك إياك قوم نوح الخ (وكذب موسى) المكذب له عليه السلام هم القبط وليسوا قومه بل قومه  
عصية السلام بنو إسرائيل ولم يكذبوه بأسرهم ومن كذبه منهم ثوب إلا اليسير وتكذيب اليسير من لقوم كلا  
تكذيب ألا ترى أن تصديق اليسير المذكور من قبل عد كلا تصديق ولهذا لم يقل وقوم موسى كما قيل (قوم نوح  
وقوم إبراهيم) وأما أنه لم يقل والقبط بل أعيد الفعل مصدا للمفعول فلا بد أن تكذيبهم له عليه الصلاة  
والسلام في غاية الشناعة اكور آياته في حال الوضوح (فأمليت للكافرين) أى أمليت لهم حتى أصروا بحال  
أجلهم، والباء لترتيب أمهال كل فريق من فرق المكذبين على تكذيب ذلك الفريق لا لترتيب أمهال الكل على  
تكذيب الكل، ووضع الظاهر موضع المضمرة لما أتت على المكذبين لديهم بالكفر والنهريج بمكذب موسى  
عليه السلام حيث لم يذكروا فيها قبل نصريها (ثم أخذتهم) أى أخذت كل فريق من فريق المكذبين بمدة  
انتضاء مدة أملائه وأمهاله، والاحد كناية عن الإهلاك (فكذب كاذبا كبيرا) أى إنكارى عليهم بتغيير ما  
عليه من الحياة والنعمة وعمارة البلاد وتبديله بضده فهو مصدر من تكرت عليه إذا فعلت فلا يردعه معنى  
الإنكار كالشذير بمعنى الإنذار، وباء الضمير المضاف إليها محذوفة للفاصلة وأنبأ بها بعض القراء، والاستفهام  
للتعجب كأنه قيل فما أشد ما كان إنكارى عليهم، وفي الجملة إرجاء أمرين، وقوله تعالى (فكذب من قريب)  
منصوب بمضمرة قوله تعالى (أهلكناهم) أى فاهلكنا كثيرا من الفريق أهلكناها، والجملة بدل من قوله

سبحانه ( فكيف كان تكبير ) او مرفوع على الابتداء وجملة (أهلكناها) خبره أى فكثير من القرى أهلكناها ، واختار هذا أبو حيان قال: الأجود فى اعراب ( كآين ) أن تكون مبتدأ وكونها منصوبة بفعل مضارع قابل .  
 وقرأ أبو عمرو : وجماعة (أهلكتها) بناء المتكلم على وفق (فأمايت للكافرين) ثم أحنتهم ونسبة الإهلاك إلى القرى مجازية والمراد إهلاك أهلها ، ويجوز أن يكون الكلام بتقدير مضاف ، وقيل : الإهلاك استعارة لعدم الارتفاع بها بإهلاك أهلها ، وقوله تعالى ( وَهِيَ ظَالِمَةٌ ) جملة حالية من مفعول أهلكنا ، وقوله تعالى ( قَبِيْ عَارِيَّةٌ ) عطف على (أهلكناها) فلا يحمل له من الاعراب أو عمله الرفع كالمطوف عليه ، ويجوز عطفه على جملة ( كآين ) النخ الاسمية واختاره بعضهم لفظة التشاغل ، والقراء غير ماسة بناء على ترتيب الخوا على الإهلاك لانه على نحو زيد أبوك فهو عطوف عليك ، وجوز عطفه على الجملة الحالية ، واعترض بأن خواها ليس فى حال إهلاك أهلها بل بعده ، وأجيب بأنها حاله قدوة ويصح عطفها على الحال المقارنة أو يقال هى حال مقارئة أيضا بأن يكون إهلاك الأهل بنواتها عليهم ، ولا يخفى أن كلا الجوابين خلاف الظاهر ، والخوا إما بمعنى السقوط من حوى النجم إذا سقط ، وقوله تعالى ( عَلَى عُرُوشِهَا ) متعلق به ، والمراد بالعروش السقوف ، والمعنى فهى ساقطة حيطانها على سقوفها بأن تهطل بفيانها فخرت سقوفها ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف ، وإسناد السقوط على العروش إليها لتزيل الحيطان منزلة كل البنيان لكونها عمدة فيه ، وإما بمعنى الخلو من حوت الدار تحوى خواها إذا خلت من أهلها ، ويقال : خوى البطن يحوى خوى إذا خلا من الطعام ، وجعل الرأى أصل معنى الخوا هذا وجعل خوى النجم من ذلك فقال : يقال خوى النجم وأخوى إذا لم يكن منه عند سقوطه مطر تشبها بذلك فقوله تعالى ( على عروشها ) إما متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا ، و( على ) بمعنى مع أى فهى خالية مع بقاء عروشها وسلامتها ، ويجوز على تفسير الخوا بالخلو أن يكون ( على عروشها ) خبرا بعد خبر أى هى خالية وهى على عروشها أى قائمة مشرفة على عروشها على أن السقوف سقطت إلى الأرض وبقيت الحيطان قائمة وهى مشرفة على السقوف الساقطة ، واستاد الاشراف إلى الكل مع كونه حال الحيطان لما مر آنفا ( وَثَرٌ مَّطْلَةٌ ) عطف على (قربة) والبئر من بأوت أى حفرت وهى مؤنثة على وزن فعل بمعنى مفعول وقد تذكر على معنى الغليب وتجمع على أبار وآبار وأبؤر وأبرديار ، وتعطيل الشيء إبطال مناعته أى وكم بئر عامرة فى البوادي تركت لا يسقى منها لهلاك أهلها - وقرأ الجحدري . والحسن . وجماعة ( مطلة ) بها لتخفيف من أعطله بمس عطله .

( وقصر مشيد ) عطف على ما تقدم أيضا أى وكم قصر مرفوع البنيان أو مبنى بالشيد بالكسر أى المبنى أخيلناه من ساكنيه كما يشعر به السياق ووصف البئر بمطلة قيل ، وهذا يؤيد كون معنى (عارية على عروشها) خالية مع بقاء عروشها ، وفي البحر ينبغي أن يكون ( بئر . وقصر ) من حيث عطلهما على (قربة) داخلين معها فى - يذ الإهلاك عبراً به عنهما يضرب من التجوز أى وكم بئر مطلة وقصر مشيد أهلكنا أهلها وزعم بعضهم عطفهما على (عروشها) وليس بشئ ، وظاهر التنكير فيهما عدم إرادة معين منهما ، وعن ابن عباس أن البئر كانت لأهل عدن من اليمن وهى الرس ، وعن كعب الأحمري أن القصر بناء عاد الثانى .

وعن الصحاح - وغيره أن القصر على قلة جل بحسب رتب والأثر بفتح وأن حالها على السلام بل عليها مع أربعة آلاف نفر من آمن به وجماع الله تعالى من العذاب، وسميت حضرة روت بفتح الراء والميم ويصانف ويصنف لأن حالها عليه السلام (١) حين حضرها مات، وعدد التريادة اسمها حاصورا بناها قوم صالح وأمرها عليها جهنم بن جلاس وأقاموا بها زمانا ثم كبروا وعبدوا صها وأرسل الله تعالى إليهم حفظة من صهيون ندما فقتلوه في أسواق فاهلكهم الله تعالى عن آدمهم وعطش سبحانه يترجم وقصرهم . وجوز أن يكون إرادة ذلك بطريق التعريض وفيه بعد (ألم يسمروا في الأرض) حيث لهم على السفر للطر والاعتبار بمصارع المنافقين عند إن كانوا لم يسمروا وإن كانوا سافروا فهو حيث على السفر والاعتبار، وذكر المسير لوجه عليه . وجوز أن يكون الاستعظام لانكار أو التفرير، وأبدا كان العطف على مقدر يقتضيه المقام . وقوله تعالى : (يَتَكُونُ لَهُمْ) منصوب في جواب الاستعظام عنه أن عطية . وفي جواب التقرير عند الخوف وفي جواب أبي عند بعض . ومنه الصبر برب أن النصب باضمار أن ويصانف مهلوس الفصل مصدر بضمف على مصدر متوهم . ومنه الكون من أنه منصوب على الصرف إذ معنى الكلام الخبر صرفوه عن الجزم على العطف على سببه . وردوه إلى أخى الجزم وهو نصب وهو تارة ومنه الجزمي أن النصب بالفاء نفسها .

وقرأ مبشر بن عبيد (يكون) بالياء التحتية (قُلُوبٌ يَقُولُونَ) أي يقولون بها . يجب أن يعلم من التوحيد مفعول (يقولون) محذوف دلالة المقام عليه . وكذا يقال في قوله تعالى : (لَمْ أَوْفَاقًا يَسْمَعُونَ) أي يسمعون بها ما يجب أن يسمع من الوحي أو من أخبار الأمم المهاجرة من جهادهم من الناس فأنهم أعرف بهم تعالىهم (فَأَمَّا لَا تَتَمَنَّي الْأَنْصَارُ وَلَكِنْ تَتَمَنَّي الْقُرُوبَ) التي في الصدور . (فأما) القصة وهو مصدر بالجمة بعده . ويجوز في منه التذكير باعتباره الشان . وعلى ذلك فراه عبد الله (فأما) وحسن التأييد هنا وقروح ما فيه تأييد بعده . وجوز أن يكون ضميرا مفعلا مفعلا بالانصر . وكان الاصل فأن . لانصار لانتمى على أن جملة (لانتمى) من الفعل والفاعل المستتر خبر بعد خبر فلما ترك الخبر الأول أقبح الظاهر مقام الضمير لعدم ما يرجع إليه ظاهرا فصار فاعلام مفعلا للضمير واعتراضه أمر حائل بأنه لا يجوز لأن الضمير المفسر بمجرد بعده محصور في أمور وهي باب رب وباب نعم وباب الأعمال وباب البذل وباب المتدا والخير وما هنا ليس منها . ورد بأنه من باب المتدا والخير نحو (إن هي لأحيات الدنيا) ولا يضره دخول الناصح . وجه نظر . وادعى أنه لا يعتد بمعنى الانصر وإنما يعتد بمعنى القلوب فكان على الانصر ليس بمعنى بالاضافة إل على القلوب . فالكلام تدليل لهذين ما به من عدم فقه القلب وأنه العمى الذي لا يرى بعده بل لا يرى إلا هو أو المعنى إن انصرهم جميعا سائلة لا معنى لها وإنما المعنى يقولونهم فكذا قيل : ألم يسمروا فتكون هم قلوب ذات بصائر فإن الآفة مصائر قلوبهم لا انصار عيهم وهي الآفة التي قل آفة دورها كأنه يخبرهم على رالة المرض ويعي عليهم تفادهم عما . ووصف القلوب . في الصدور على ما قال الزجاج لتأ كذا في (١) فالظاهر أن فيه عليه السلام ماك . وقد مره كذا عليه الامام أبو القاسم الانصاري وفيه تعالى أمه الله

قوله تعالى : ( يقولون بافواههم ) وقولك : طارت بهي .  
وقال الزنجشيري : قد تدورف واعتقد أن العمى على الحقيقة مكانه البصر وهو أن تصاب الحدة بما  
يطمس نورها واستعماله في القلب استعارة ومثل قلنا أريد أثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى  
القلوب حقيقة ونسبه من الأبصار احتاج هذا التصوير إلى زيادة تبيين وفصل تعريف ليتقرر أن مكان  
العمى هو القلوب لا الأبصار كما تقول ليس المضاء السيف ولكنه السالك الذي بين فكبك وهو في حكم قولك :  
ما بقيت المضاء عن السيف وأثبتت للسالك قلعة ولا هو آمنى ولكن تصدقت به زيادة بعينه بعددًا .

وهذه الآية على ما قبل نزلت في ابن أم مكتوم حين سمع قوله تعالى ( ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة  
أعمى ) فقال : يا رسول الله أما في الدنيا أعمى أنا كون في الآخرة أعمى . وربما يرجع هذه الرواية إن صحت  
المعنى الأول إذ حصل الجواب بالآية عليه ظاهر جداً فكأنه قيل له : أنت لا تدخل تحت عموم ( ومن  
كان ) الخ لأن عمى الأبصار في الدنيا ليس بمعنى الحقيقة في جذب عمى القلوب والذي يدخل تحت عموم  
ذلك من انصف بمعنى الهاب ، وهذا يكتفي في الجواب سواء كان معنى قوله تعالى ( ومن كان في هذه أعمى فهو  
في الآخرة أعمى ) ومن كان في الدنيا أعمى القاب فهو في الآخرة كذلك أو ومن كان في الدنيا أعمى القاب فهو  
في الآخرة أعمى البصر لأنه فيها قبل السراير يظهر عمى القاب بصورة عمى البصر ، نعم في صحة الرواية فظهر .  
وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في هذه الآية : ذكر لنا أنها نزلت في عبد الله بن  
زائدة يعني ابن أم مكتوم ، ولا يخفى حكم الخبر إذا روى هكذا . واستدل بقوله تعالى ( أفم يسروا ) الخ على  
استصحاب السياحة في الأرض وتطلب الآثار .

وقد أخرج ابن أبي حاتم في كتاب التفكير عن مالك بن دينار قال : أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام  
أن اتخذ لعلمين من حديد وعصا ثم سح في الأرض فاطلب الآثار والسير حتى نحق الثعلبان وننكسر  
العصا ، وبقوله تعالى ( فتكفرون ) الخ على أن عمل العقل القلب لا الرأس ، قاله الجلال السيوطي  
في أحكام القرآن العظيم .

وقال الإمام الرازي : في الآية دلالة على أن العقل هو العلم وعلى أن محله هو القلب ، وأنت تعلم أن  
كون العقل هو العلم هو اختيار أبي إسحق الأسمرائيني واستدل عليه بأنه يقال لمن عقل شيئاً عليه ولمن علم  
شيئاً عقله ، وعلى تقدير التغاير لا يقال ذلك وهو غير سديد لأنه إن أريد بالعلم كل علم يلزم منه أن لا يكون  
عاقلاً من فاته بعض العلوم مع كونه محصلاً لما عده وإن أريد ببعض العلوم فالتعريف غير حاصل لعدم التغيير  
وما ذكر من الاستدلال غير صحيح لجواز أن يكون العلم مفائراً للعقل وهما متلازمان . وقال الأشعري :  
لا فرق بين العقل والعلم إلا في العموم والخصوص والعلم أعم من العقل فالعقل إذا علم بخصوص فقل : هو  
العلم الصارف عن القبح الداعي إلى الحسن وهو قول الجبائي ، وقبل : هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين  
وهو قول لبعض المعتزلة أيضاً ولم أقول آخر ، والذي اختاره القاضي أبو بكر أنه بعض العلوم الضرورية  
كالعلم باستعماله اجتماع الصديق وأنه لا واسطة بين الحق والاثبات وأنما وجوده لا يخرج عن أن يكون قد رما أو  
حادثاً ونحو ذلك . واحتج إمام الحرمين على صحة ذلك بإبطال ما عده بما ذكره الأمدى في ابتكار الأفكار  
بما له وعليه واختار المحاسبي عليه الرحمة أنه فريضة يتوصل بها إلى المعرفة ، ورد بأنه إن أراد بالفريضة العلم



لزمه ما لزم القائل بأنه العلم وإن أراد بها غير العلم فقد لا يسلم وجود أمر وراء العلم يتوصل به إلى المعرفة •  
وقال صاحب القاموس بعد نقل عدة أقوال في العقل : والحق أنه نور روحاني به تدرك النفس العلوم  
الضرورية والنظرية ، ولعلنا نحقق ذلك في موضع آخر إن شاء الله تعالى ، ثم إن في عملية القلب للعلم خلافا  
بين العقلاء فالمشهور من العلامة أن محل العلم المتعلق بالكليات والجزئيات المجردة النفس الناطقة ومحل العلم  
المتعلق بالجزئيات المادية قوى حسانية قائمة بأجزاء خاصة من البدن وهي منقسمة إلى خمس ظاهرة وخمس  
باطنة ونسبى الأولى الحواس الظاهرة والثانية الحواس الباطنة وأمر كل مشهور •

وزعم بعض متفلسفة المتأخرين أن المدرك للكليات والجزئيات إنما هو النفس والقوى مطلقا غير مدركة  
بل كلة في إدراك النفس وذهب إليه بعض ما - وفي أفكار الأفكار بعد نقل قول العلامة وأما أصحاب قالونية  
المحصورة عبر مشترطة عندهم بل كل جزء من أجزاء بدن الإنسان إذا قام به إدراك وعلم فهو مدرك عالم ،  
وكون ذلك مما يعموم بالقلب أو غيره مما لا يجب عقلا ولا يمنع لكن دل الشرح على القيام بالقلب لقوله  
تعالى ( إن له ذلك لذكرى لمن كان له قلب ) وقوله سبحانه ( فتكون لهم قلوب يمعنون بها ) وقوله عز وجل  
( أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ) انتهى ، ولا يخفى أن الاستدلال بما ذكر على مخاطبة القلب للعلم  
لا يخلو عن شيء ، نعم لا ينكر دلالة الآيات على أن القلب الاتصاف لما أودع فيه مدخلا تاما في الإدراك ،  
والوجدان يشهد بمدخلة ما أودع في الدماغ في ذلك أيضا ، ومن هنا لأرى لقوله بأن لأحدهما مدخلا دون  
الأخر وجهها ، وكون الإنسان قد يضرب على رأسه فيذهب عقله لا يدل على أن لما أودع في الدماغ لاغير  
مدخلا في العلم كما لا يخفى على من له قلب سليم وذهن مستقيم فتأمل •

( وَيَسْتَجْلِبُونَكَ بِالْعَذَابِ ) الضمير لقریش كان عليه السلام يحذرون عذاب الله تعالى ويوعدهم بمجيئه وهم ينكرون  
ذلك أشد الإنكار ويطلبون مجيئه استهزاء وتمجيذا له عليه السلام فذكر عنهم ذلك ، فاحمله خبر لفظا واستفهام  
وانشاء معي ، وقوله تعالى ( وَلَوْ يَخْلَفُ اللَّهُ وَعْدَهُ ) جملة حالية حرم بها لبيان جلال إنكارهم العذاب في  
ضمن استعجالهم ، كأنه قيل : كيف تكفرون بمجيئه العذاب الموعود والحال أنه تعالى لا يحابم وعده ، وقد  
سبق الوعد لا بد من مجيئه أو اعتراضه لما ذكر أيضا ، وقوله تعالى ( وَأَنْ يَوْمَ عَذَابِكَ ثَأَمَفَ النَّاسُ حَرًّا )  
جملة مستأنفة إن كانت الأولى حالة ومعلومة عليها إن كانت اعتراضية سبقت لتحقيق إنكار الاستعجال  
وبيان خطئهم فيه ببيان كالمسحة ساحة حله تعالى وإظهار غاية ضيق عظمهم المستعجل لكون المدة القصيرة عنده  
تعالى مددا طويلا لعدم حسبان بطلان بقوله تعالى ( لهم يروونه بعدا وبرا ) ولذا يرون مجيئه بعيدا ويتخذونه  
فريسة إلى إنكاره ويحترقون على الاستعجال به ولا يدرون أن ميار تقدير الأمور كلها وقوا وأخبار ما عنده  
من المقدار ، وقراءة الأخوين ، وابن كثير ( بعدون ) على صيغة القية أي يبعد المستعجلون أوفق لهذا المعنى ،  
وقد جعل الخطاب في قرينة الجمهور لهم أيضا لطريق الالتفات لكن الظاهر أنه للرسول عليه السلام ومن معه من  
المؤمنين ، وقيل : المراد بوعده تعالى ما جعل هلاك كل أمة من موعده معين وأجل مسمى كما في قوله تعالى :  
( يستجلبونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب ) فتكون الجملة الأولى مطلقا مبينة لبطالان الاستعجال

به بيان استحالة مجيئه قبل وقته الموعود، والجملة الأخيرة بيان لبطائه ببيان إبطائه على استقامته وقصير عهده تعالى على الوجه المار بانه، وحيث لا يكون في النظم الكريم تعرض لانكارهم مجيئه الذي سواه تحت الاستعجال، ويكتفى في رد ذلك ببيان عاقبة من قبلهم من أمثالهم، وأياما كان العذاب المستعجل به العذاب الديني وهو الذي يقتضيه السبق والسبق. وقيل: المراد بالعذاب العذاب الاخرى والمراد باليوم المذكور يوم ذلك العذاب واستقامته لعدته فان أيام الترحه مستطالة وأيام القرحة مستقصرة كما قيل:

تمتع بإيام السرور فانها قصار وإيام المدموم طوال  
وعلى ذلك جاء قوله:

ليل وليلي نقي نوى اختلافهما بالطول والطول باطولي لو اعتدلا  
يحمود بالطول ليلي كلما بخلت بالطول ليلي وأن جادته بخلت

فيكون قد رد عليهم إنكار مجيئه العذاب بالجملة الأولى وأنكر عليهم الاستعجال به وإن كان ذلك على وجه الاستدراء بالجملة الثانية فكأنه قيل: كيف تسكرون مجيئه وقد سبق به الوعد ولن يخلف الله تعالى وعده فلا بد من مجيئه حتما وكيف تستعجلون به واليوم الواحد من أيامه لعدته يرى كآلف سنة مما تعدون، ويقال هو ذلك على القول بأن المراد باليوم أحد أيام الآخرة فاما اعتبر طولها أو أنها تستطال لعدة عذابها واعترض بأن ذلك مما لا يساعده السياق ولا السياق، وقال الغراء: تضمنت الآية عذاب الدنيا والآخرة وأريد بالعذاب المستعجل به عذاب الدنيا أي لن يخلف الله تعالى وعده في إزال العذاب بكم في الدنيا وإن يوما من أيام عذابكم في الآخرة كآلف سنة من سني الدنيا، ولا يحلو عن حسن إلا أن فيه بعدا كما لا يخفى. واستدل المعترضة بقوله تعالى: (لن يخلف الله وعده) على أن الله سبحانه لا يفقر للمصاة لأن الوعد فيه بمعنى الوعد وقد أخبر سبحانه أنه لا يخلفه والمفترضة تستلزم الخلف المستلزم للكذب المحال عليه تعالى. وأجاب أهل السنة بأن وعيدات مائر المصاة إنفاذات أو أخبارات عن استحقاقهم ما أوعدوا به لا عن إيقاعه أو هي أخبارات عن إيقاعه مشروطة بعدم العفو وترك التصريح بالشرط بزيادة التهريب ولا كذلك وعيدات الكفار فانها محض أخبارات عن الإقاع غير مشروطة بشرط أصلا كما أوعد المؤمنين، والداعي للتفرقة الجمع بين الآيات، وأنت تعلم أن ظاهر هذا أن وعيدات الكفار بالعذاب الديني كوعيداتهم بالعذاب الاخرى لا يطرأ عليها عدم الوقوع فلا يجوز العفو عن عقابهم مطلقا متى وعد به، وعندى في التسوية بين الأمرين تردد، وبطل من ذلك حال هذا الجواب على تقدير حمل العذاب في الآية على العذاب الديني الإوفى للقيام والوعد على الوعد به. وأجاب بعضهم هنا بأن المراد بالوعد وعده تعالى بالانقضاء والامهال وهو مقابل للوعيد في نظر الممهل ولا خلاف في أن الله تعالى لا يخلف الوعد المقابل للوعد وأن ما يؤدي به خبر محض لا شرط فيه: وقيل: المراد به وعده تعالى نبيه ﷺ بإزالة العذاب المستعجل به عليهم وذلك مقابل للوعد من حيث أن فيه خيرا له عليه الصلاة والسلام، ولما منع من أن يكون شيء واحد حبرا وشرا بالنسبة للشخصين فقد قيل: مصائب قوم عند قوم فوائد. وحيث لا دليل للمعترضة في الآية على دعواهم (وَكَانَ مِنْ قَرْيَةٍ) أي من سكنة قرية (أُتِيَتْ لَمَّا) فأُتيت لَمَّا حتى أنكروا مجيئه ما وعد

من العذاب ، واستمجلوا به استهزؤا وتعجيزا لرسولهم عليهم السلام كما فعل هؤلاء ، والجملة عطف على ما تقدمها حتى بها لتحقيق الرد كما تقدم فلذا جرى بالواو ، وجرى في نظيرها السابقة بالفاء قبل لاها أي أدلت . من جملة مقرونة بها ، وفي إعادة الفاء تحقيق للبدلية ، وقيل : جرى . لها . هناك لأن الجملة مرتبة على ما قبلها . ولم يجر بها هنا لعدم الترتب ، وقوله تعالى . ( وَهِيَ طَائِفَةٌ ) جملة حالية مفيدة لكمال حمله تعالى ومشورة بطريق التعمير بضبط المستعجلين أي أمليب لها والحال أنها طائفة مستوجبة لتجديد العقوبة كدأب هؤلاء . ( ثُمَّ أَحْنَتْهَا ) بالعذاب والتشكال بعد طول الإملاء والاهمال ( وَإِلَى الْأَعْيُنِ ) أي إلى حكمي مرجع جميع الناس أو جميع أهل القرية لا إلى أحد غيري لا استقلالاً ولا شركة فأفعل بهم ما أفعل بما يلقى بأعمالهم ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لما قبله موضح بما أفاده ذلك بطريق التعريض من أن ما ألد أمر المستعجلين أيضاً ما ذكر من الأحاد الويل .

( قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْرُكُمْ يُدِيرُ الْبَيْتَ ) ظاهر السياق يقتضي أن المراد بالناس المشركون فإن الحديث مسوق لهم فكأنه بين . من يأبى المشركون المستعجلون بالعذاب إنما يدر لكم يدارأ فيما بما أوحى إلى من أباه الآم المهلكة من غير أن يكون لي دخل في إتيان . واستمجلون من العذاب الموعود حتى تستمجلوني به فوجه الانقصاص على الإنذار ظاهر . وأما وجه ذكر المؤمنين ونواهم في قوله تعالى : ( قَالُوا آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ) فالزيادة في إعطة المشركين فهو بحسب المساك إنذار ، وبحجور أن يقال . إن قوله . سبحانه : ( قَالُوا آمَنُوا ) الآية تمصيل لمن جمع فيه الإنذار من الناس المشركين ومن بقي منهم على كفره غير ما جمع فيه ذلك كآله قيل : أدر . الحمد هؤلاء الكفرة المستعجلين بالعذاب وما فيهم من آمن ورجع عما هو عليه لله كذا ومن دأوم على كفره واستمر على ما هو عليه لله كذا ، واختاره الطيبي وهو كما في الكشف حسن وعليه لا يكون التعميم داحلاً في المقول بخلاف الوجه الأول .

وقال بعض المحققين : الناس عام لبؤس والكار والنفذ به فقام الساعة ، وإنما كان <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> نذراً أميناً لأن منعه عليه الصلاة والسلام من شرائها فاجتمع فيه الإنذار فالأحوال بقوله ( إِنَّمَا لَكُمْ تَذِيرٌ ) كقوله <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> الثابت في الصحيحين «أما إنذار المرءان» وقد دل على ذلك تنقيب الخطاب بالأسار تنصيل حال المرءين عند قيامها اه .

ولامانع من لولا ظاهر السياق ، وكون المؤمنين لا يدرون لاسيما وفيهم الصالح والصالح بما لا وجه له ، ومن منع من العموم لذلك قال : التقدير عليه بشير ونذير وخل هذا عن الكرماني ، ثم المغفرة تحتل أن تكون لما نذر من الذين آمنوا من الذنوب وذلك لا ينافي وصفهم بعمل الصالحات ، وتحتل أن تكون لما سلف منهم قبل الإيمان والرجوع عما كانوا عليه ، والمراد بالرزق الكريم هات الجنة كما يشعر به وقوعه بعد المغفرة وكذلك في جميع القرمان على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي ، ومعنى الكريم في صفات خير الأديين الماتق ( وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي بَابَاتِنَا ) أي بذلوا الجهد في إبطالها فسموها نارة محرراً وتارة

شعراً وقارة أساطير الأولين.

وأصل السعي الإصرار في الشيء ويصاق على الإصلاح والامساح يقال: سعى في أمر فلان إذا أصلحه أو أفسده بسعيه فيه (وماجزين) أي مسابقين للوثنين والمراد بمسابقتهم مشاققتهم لهم ومعارضتهم فكلموا حلوا إظهار الحق طلب هؤلاء إبطاله، وأصله من عاجزه فأعجزه وعجزه إذا سبقه فسقه فان كلاماً من المتسابقين يريد إعجاز الآخر عن الاتحاق.

وقرأ ابن كثير: وأبو عمرو: والحدرى: وأبو الديال: وأخراي (محرين) بالشديد أي مشبطين الناس عن الإيمان. وقال أبو علي العارسي: يسمي المسلمين إلى العجر كما تقول: فسقت فلاناً إذا رجسته إلى الفسق وهو المناسب لقوله تعالى (يستجيبونك بالعداب) وقرأ ابن الزبير (مجزين) بكون الميم وتخميف الراء من أعجزك إذا سبقك ففانتك. قال صاحب اللوامح: والمراد هنا طائفتين أسهم بهن جزوتما وذلك لأنهم أنهم لا يمشون، وفسر (وماجزين) في قراءة الجمهور بمثل ذلك، والوصف على جميع اقراءات حال من ضمير (سوا) ولست مقدوة على شيء منها كما يظهر للمتاأمل (وذلك) الموصوفون بما ذكر (أصحاب الجحيم) أي ملازموا النار الشديدة للتأجيل، وقيل هو اسم دركة من دركات النار.

(وما أدرأنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا أتىنا آتياً شديداً في مقتبته) ومن: الأولى ابتدائية، والثانية مزيدة لاستعراق الجنس، والجملة المنصورة إذا في موضع الحال عند أي حين، وقيل: في موضع الصفة وأفراد الضمير التأويل كل واحد أو تقدير جملة مثل جملة المذكورة كما قيل في قوله تعالى: (قلته ورسوله أحق أن يرضوه) والظاهر أن «إذا» شرطية ونص على ذلك الحوفي لكن قاله ابن «إلا» في التي إيماناً بآياتها مضارع نحو ما يريد لا يفعل وما رأيت يبدأ لا يفعل أو بآياتها ماض بشرط أن يتقدمه فعل كقوله تعالى: «وما يأتيهم من رسول إلا كانوا النخ أو «ن» يكون الماضي مصحوباً بعد نحو ما يريد إلا قد قام، ويشكل عليه هذه الآية إذ لم يلها فيها مضارع ولا ماض بل جملة شرطية فان صح مقالوه احتيج إلى التأويل، وأول ذلك في البحر بأن «إذا» جردت للطرفية وقد فصل بها وما أضيفت إليه بين إلا والفعل الماضي الذي هو «أتى» وهو فصل جائز فتكون إلا قد وليها ماض في التقدير ووجد الشرط، وعطف «ن» على «ورسل» يدل على المغايرة بينهما وهو الشائع. ويدل على المغايرة أيضاً ما روى أنه عليه السلام مثل عن الأنبياء فقال: «نه ألف وأربعة وعشرون ألفاً قيل: فكم الرسل منهم؟ قال: ثلثمائة وثلاثة عشر بها غفيرة» وقد أخرج ذلك - كما قال السيوطي - أحمد. وابن راهويه في مستدرك أبي أمامة، وأخرجه ابن جابر في صحيحه. والحاكم في مستدركه من حديث أبي ذر.

وزعم ابن الجوزي أنه موضوع وليس كذلك، نعم قيل في سنده ضعف جبر بالمطابقة وجاء في رواية الرسل ثلثمائة وخمسة عشر، واختلوه. هنا في تفسير قل منهما قليل: الرسول ذكر حرث الله تعالى بشرع جديد يدعو الناس إليه والنبى يبعثه الله لتقرير شرع سابق كالنبياء بنى إسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم السلام، وقيل: الرسول ذكر حرث الله تعالى إلى قوم نضر جديد بالنسبة إليهم وإن لم يكن

جديد أدى نفسه كاسماعيل عليه السلام بإدبته لحرم أولاد النبي بعده، ومن ثم شرع غير جديد كذلك، وقيل: الرسول ذكر حمله تناخ في الخلعة وإن كان سائداً، تفصيلاً لشرع، قواله من أوحى إليه ولم يشهد بتلخيص أصلاً وأعم منه ومن الرسول، وقيل: الرسول من الانبياء من جمع إلى المعجزة كتاب منزلاً عليه والى غير الرسول من لا كتاب له يؤتى الرسول من له كتب أو نسخ في الخلعة والى من لا كتاب له ولا نسخ يؤتى الرسول (١) من يأتيه الملك عليه السلام بالوحي يقظه والنبي يقال له وإن يرعى إليه في المنام لا عبر وهذا أغرب الأقوال ويقتضى أن بعض الأنبياء عليه السلام لم يوح إليه إلا سائداً وهو بعد ومثله لا يقال بالرأي.

وأنت تعلم أن المشهور أن الوحي عرف بالشرع نعم من الرسول فإنه من أوحى إليه وأمر به ليس له أن لا يسمع من أوحى إليه وأمر النبي ولا يصح رآده ذلك لأنه إذا قيل جاء الخبر يراد العام ما عدا الخاص حتى أريد بالخاص ما عدا الرسول كان المراد منه من يؤمر بالبلوغ وحيث يتعلق به الإرسال الصادر مأموراً بما يلزم ويكون رسولاً لم يبق في الآية بعد تعلق الإرسال رسول وأنى مقابل له فلا بد أن يجهل بقائه أن يراد بالرسول من ثم شرع جديد وبالنسبة من ثم شرع من قبله أو يراد بالرسول من يبعث بكتاب وبالنسبة من يبعث بغير كتاب أو يراد نحو ذلك مما يحصل به المفاصلة مع تعلق الإرسال بهما، والتقى - على ما قلنا - أبو مسلم - نهاية التدبير ومنه المنية وفاة الإنسان للوقت الذي قدره الله تعالى، والآية على ما قاله الرابع الصورة الحاصلة في النفس من التمني، وقال غير واحد: التمني القراءة وكذا الآنية، واشدواف وحسن في عثمان رضي الله تعالى عنهما:

تمني كتاب الله أول ليلة تمني داود الزور على رمل

وفي البحر أن ذلك راجع إلى الأصل المنقول عن أبي مسلم فإن التمني يقدر الحروف ويتصور ما يدكرها شيئاً فشيئاً، والمراد بذلك هنا عدد كثير القراءة، والآية مسوقة لتفسيرية (يُشَاطِنُ) بأن السعي في إبطال الآيات أمر مهبود وأنه ليس مردوداً، والمعنى وما أرسلنا من قبلك رسولاً ولا نبياً إلا أرسلناه أنه إذا قرأ شيئاً من الآيات التي تشبه الشبه والمجالات بما يفرق على أولياته ليجادلوه النازل ويردوا ما به كما قال تعالى (وإن الشاطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم) وقال سبحانه (وذلك جعل لعل في صدور الشاطين ألا تس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً) وهذا كقولهم عند سماع قراءة الرسول (يُشَاطِنُ) حرم عليكم الميتة) أنه يحل ذبح نفسه ويحرم ذبح الله تعالى، وأمرهم على ما في بعض الروايات عند سماع قراءته عليه الصلاة والسلام (يسم) وما تميدون من دون الله حصص جهنم، إن عصى أحد من دون الله تعالى والملائكة عليهم السلام عبدوا من دون الله تعالى (يُشَاطِنُ) يُلْفَى لَشَيْطَانٍ أي يبطر ما يبعثه من ملك الشبه ويدع به سويق النبي (يُشَاطِنُ) لردده وبارئ ما يردده (يُشَاطِنُ) أي يأتيها بحكمة مشنة لا تقبل الردب وجهه من الوجوه، (ثم يفرحوا) أي الرضا بالاحكام اعلاناً من النفس أو صيغة المصارع في المعاني للادلة على الاستمرار المتعددي، وإظهار الجلالة في موقع الاختيار لزيادة التقدير والابتداء أن الألوهية من موجبات أحكام آياته تعالى الباهرة، ومثل ذلك في زيادة التقدير إظهار شيطان (وَأَنَّهُ عَلِيمٌ) ما بلغ في العلم بكل ما من شأنه أن يعلم ومن جملة ما يصدر من الشيطان وأولياته (حَكِيمٌ ٥٢) في كل

ما يفعل ومن جملة تمكين الشيطان من القاء الشبه وأولياته من المجادلة بها وأداؤه تعالى ردها ، والظاهر  
هو أن لما ذكر أيضا مع ما فيه من تأكيد استقلال الاعتراض التذييل ﴿ لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ﴾ أي الذي  
يلقيه . وقيل : القاءه ﴿ فَنُفِثَ ﴾ أي عذابا ، وفي البحر ابتلاء واختباراً ﴿ لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ أي شك  
وتفاق وهو المناسب لقوله تعالى في المنافقين ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ وتخصيص المرض بالقلب مؤيد له لعدم  
إظهار كفرهم بخلاف الكفار الجاهل ﴿ وَالْقَلَسِيَّةُ قُلُوبُهُمْ ﴾ أي الكفار الجاهل ، وقيل : المراد من الأولين  
عامة الكفار ومن الآخرين خواصهم كآل جحر ، والضمر . وعدة ، ومن الأولين على الكفار مطلقا  
والآخرين على المنافقين لأنهم أحق بوصفهم ، فلو لم يرد لهم صفة الكفار لكانوا من غيرهم .

﴿ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ ﴾ أي الفريقين المذكورين فوضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم مع  
ما وصروا به من المرض والفساد ﴿ لَنْ يَشْفَاكَ رَبُّكَ ﴾ أي عداوة شديدة ومخالفة ثامة ، ووصف  
الشعاع بالبعد مع أن الموصوف به حقيقة هو معروضه للمبالغة ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون  
ما قبله ، ولأن ﴿ لِيَجْعَلَ ﴾ للتعامل وهو عند الحوفي متعلق بيهكم وعند ابن عيسى يندرج وعده غيرهما بأمر  
لكن التعليل لما بقي ، عنه القاء الشيطان من تمكينه تعالى إياه من ذلك في حق النبي ﷺ خاصة لمطلب قوله  
تعالى ﴿ وَلَيَعْلَمَنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴾ وكون ضمير ﴿ أَنَّهُ ﴾ للقرآن ، وقيل لاجابة للتخصيص  
وصمير ﴿ أَنَّهُ ﴾ لتمكين الشيطان من الاقفاء أي وليعلم المرسل أن ذلك التمكين هو الحق لمقتضى الحكمة  
الالهية لأنه ما جرت به عادته تعالى في جسد الانس من لدن آدم عليه السلام ، وصمير ﴿ أَنَّهُ ﴾ في قوله  
تعالى ﴿ فَيُؤْمِنُوا بِهِ ﴾ أي يشعروا على الايمان أو يصدقوا إيماناً ﴿ فَتُخَصَّصَ لَهُ قُلُوبُهُمْ ﴾ بالانقياد والخشعة  
للقرآن على التخصيص وللرب على التعميم ، وحكاما لتمكين الشيطان لأسباب الثبات بما لا وجه له .

ورجح ما قاله ابن عطية بأن أمر التعليل عنه أظهر أي ينسخ الله تعالى ما يلقيه الشيطان ويرده اجمله  
بسبب الرد وظهور فساد التمسك به عذابا للمنافقين والكافرين أي سببا لعذابهم حيث استرسلوا معه مع  
ظهور فساده أو اختصاراً لهم هل يرجعون عنه وليعلم الذين أوتوا العلم أن القرآن هو الحق حيث بطل ما ورد  
من الشبه عليه ولم يطل هو ، وقد يقال مثل ذلك على ما ذهب إليه الحوفي ، ولا يبعد أن يكون قوله تعالى  
﴿ لِيَجْعَلَ ﴾ لفتح متعلقاً بمحذوف أي فعل ذلك ليجمع الخ والاشارة إلى النسخ والاحكام ويجعل ﴿ لِيَجْعَلَ ﴾  
علة النسخ ( وليعلم ) علة لفعل الاتيان بالآيات بحكمة ، ويجوز أن تكون الاشارة إلى التمكين المفهوم مما تقدم  
مع النسخ والاحكام ويجعل ﴿ لِيَجْعَلَ ﴾ علة لفعل التمكين وما بعد علة لما بعد ، ويجوز أيضا أن ترجع الضمائر  
في ﴿ أَنَّهُ ﴾ وبه . وله ( لذي ) الذي يقرأه كل من الرسل والانبيا عليهم السلام المفهوم من الكلام فلا حاجة  
للتخصيص ، وأما ما كان فقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَخَدَّاءٌ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ اعتراض مقرر  
لما قبله ، والمراد بالذين آمنوا المؤمنين من هذه الامة على تقدير التخصيص أو المؤمنون مطلقا على تقدير  
التعميم ، والمراد بالصراط المستقيم النظار الصحيح الموصل إلى الحق الصريح أي إنه تعالى لما هدى المؤمنين في  
الأمور الدينية خصوصاً في المداخل والمشكلات التي من جعلتها رد شبه الشياطين عن آيات الله عز وجل .

ورا أبو حنيفة ، وابن أبي عبيد ( لهاد ) بالتسوية .

( وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مَرِيَّةٍ ) أى فى شك ( منه ) أى من القرآن ؛ وقيل : من الرسول ، ويجوز أن يرجع الضمير إلى الموحى على ما سمعت و ( من ) على جميع ذلك ابتدائية ، وجوز أن يرجع إلى ما ألقى الشيطان واحتير عليه أن من سبيته فان مريضة الكفار فيها جاءت به لرسول عليهم السلام بسبب ما ألقى الشيطان فى الموحى من الشبه والتحيلات فتأمل ( حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ ) أى القيامة نفسها كما يؤذن به قوله تعالى : ( بَنَّةٌ ) أى لحاة قاتها الموصوفة بالانثى كذلك ، وقيل : أشرطها على حذف المضاف أو على التحوز . وقيل : الموت هل أن التعريف فى ( السَّاعَةِ ) للعمدة ( أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَقِيمٍ ) أى منفرد عن سائر الأيام لا مثل له فى شدته أو لا يوم بعده كأن كل يوم بعده من الأيام فإلا يوم بعده يكون عقيما ، والمراد به الساعة بمعنى يوم القيامة أيضا كأنه قيل أويأتهم عذابا فوضع ذلك موضع ضمير ما لمزيد التهويل والتخويف و ( أو ) فى عملها لتخاير الساعة وعداها ، وهى لغة الخو وكان المراد المبالة فى استمرارهم على المرية ، وقيل : المراد بيوم عقيم يوم موتهم لا يوم بعده بالنسبة إليهم ، وقيل : المراد به يوم حرب يقتلون فيه ، ووصف بالعقيم لأن أولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كأنهن عقم لم يلدن أو لأن المقاتلين يقال لهم أباء الحرب فإذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم ، وفيه على الأول مجاز فى الاستعداد ومجاز فى المهرود من جعل الشكل عقيما ، وكذا على الثانى لأن الولود والعقيم هى الحرب على سبيل الاستعارة بالكناية فإذا وصف يوم الحرب بذلك كان مجازا فى الاسناد ، ومن ثم قيل : إنه مجاز موجه من قولهم ثوب موجه له وجهان ، وقيل هو الذى لاخير فيه يقال : ربح عقيم إذا لم تنشئ مطرا ولم تفتح شجرا ، وفيه على هذا استعارة تحية لأن ما فى اليوم من الصفة المنة من الخير جعل بمنزلة الدعم ، وخص غير واحد هذا اليوم بيوم بدر فانه يوم حرب قتل فيه عتاة الكفرة ويوم لاخير فيه لهم ، وبصح أيضا أن يكون وصفا بعقيم تفردة بقتال الملائكة عليهم السلام فيه ، وأنت تعلم أن الظاهر مما يأتى بعد إن شاء الله تعالى تعين تفسير هذا اليوم بيوم القيامة ، وهذا وجوز أن يراد من الشيطان شيهان الانس كأنصر من الحرث كان يقى الشبه إلى قومه وإلى الواوذين يشطهم بها عن الاسلام ، وقيل : ضمير ( أمنته ) للشيطان والمراد بها الصورة الحاصلة فى النفس من معنى الشئ ( فى ) للسبية مثلها فى قوله صَلَّى : إن امرأة دخلت النار فى هرة ، أى ألقى الشيطان بسبب أمنيته الشبه وأبداهما ليطل بها الآيات . وقيل : ( تمنى ) قرأ أو أمنته ( قرأته والضمير للنبى أو الرسول ) ( فى ) على ظاهرها ، والمراد بما ألقى الشيطان ما يضع للقارى من ابدال كلمة بكلمة أو حرف بحرف أو تغيير أعراب سهوا ، وقيل : المراد ما يلقى فى الآيات المتشابهة من الاحتمالات التى ليست مراد الله تعالى ، وقيل : تمنى ما أو قدر فى نفسه ما يهواه و ( أمنته ) قرأته ، والمعنى إذا تمنى إيمان قومه وهدايتهم ألقى الشيطان إلى أولادته شيئا يفسد الله تعالى تلك الشبه ويحكم الآيات البالغة على دفعها ، وقيل : ( تمنى ) قدر فى نفسه ما يهواه و ( أمنته ) تشبه ما يلقى الشيطان ما يوجب اشتغاله فى الدنيا ، وجهه كتة باعتبار ما يظهر منه من الاشتغال بأمور الدنيا ، وفسخه إبطاه بعصمته عن الركون إليه والارشاد إلى ما يزيده .

وقيل : (نفي) فراء و (أمنيت) قرأته وما يقبض الشيطان ظلمات نفسه الوحي يتكلم بها الشيطان بحيث يظن السامع أنها من قرأته "ي" ، وقد روى أن الآية زالت حين قرأ عليه الصلاة والسلام (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) فألقى الشيطان في سمعته محاكاة لعدم عليه الصلاة والسلام بحيث يسمعه من حوله تلك العرييق العلاء وإن شعاعته لترنحي فظن المشركون أنه عليه الصلاة والسلام هو المتكلم بذلك فمروا وسجدوا معه ما سجد آخر السورة ، وقيل : المتكلم بذلك به هو المشركين ومن سائرهم أنه عليه الصلاة والسلام هو المتكلم به . وقيل : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذي يتكلم بذلك عامداً لكن يستمعها على سبيل الاستكراه والاحتجاج على المشركين ، وجعل من ألقاء الشيطان مما ترتب عليه من طرد المشركين أنه مدح لأهله ، ولا يمنع ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي لأن الكلام في الصلاة كان جائزاً إذ ذاك ، وقيل : بل كان سافهاً ، فقد أخرج عبد بن حميد عن طريق رفس عن ابن شهاب قال : حدثني أبو بكر ابن عبد الرحمن وأبو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة فقرأ عليهم وسمعهم فلما بلغ (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) قال : يشعاعته ترنحي وسها رسول الله عليه الصلاة والسلام فمرحاً مشركون بذلك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ألا إنما ذلك من الشيطان فأول الله تعالى (و) أرسنا حتى بلغ- صاب يوم عقيم » ، قال الجلال السيوطي : وهو خبر مرسل صحيح الإسناد . وقيل : يتكلم بذلك معناه فقد أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة قال : بينا نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي عند مقام إدمس فألقى الشيطان (١) على لسانه كلمة فتكلم بها ، فقال : (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) وإن شعاعته لترنحي وإني أبلغ العرائيق العلاء لحفظ المشركون وأخبرهم الشيطان أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قرأها فزالت ألسنتهم فأمر الله تعالى (وما أرسنا) الآية ، وقيل : (نفي) قدر في نفسه ما يهواه و (أمنيت) قرأته وما يقبض الشيطان ظلمات نفسه الوحي ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن طريق موسى بن عتبة عن ابن شهاب قال : أزلت سورة لنجم وكان المشركون يقولون : لو كان هذا لرجم يدر أن لا نسير أخرنا وأصحابه ولكنه لا يذكر من مخالف دينه من اليهود والنصارى بمنزل الذي يذكر ، لهما من الشتم والنسب وكان رسول الله ﷺ قد اشتد عليه ما ناله أصحابه من أدم وتكذيبهم وأحزنه صلاتهم فكان يسمي هدام فلما أنزل الله تعالى سورة النجم قال : (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) ألقى الشيطان عندها كلمات فقال وإنهن لمن العرائيق العلاء وإن شعاعته لمي التي ترنحي وكان ذلك من سمع الشيطان وقتئذ فوهمت هاتان الكلمتان في قالب كل مشرك بمكة وزالت بهما ألسنتهم وتناثروا بهما وقالوا : بن محمد قد رجح لي دبه الأول ودين قومه فلما بلغ رسول الله ﷺ آخر النجم سجد وسجد كل من حضر من مسلم أو مشرك فصحت تلك الكلمة في الناس وأظهرها الشيطان حتى « دعت أرواح الحنثه فأمر الله تعالى (وما أرسنا) الآيات ، وقيل : إن النبي ﷺ حين ألقاه الشيطان تكلم بها ضاراً بها وحي حتى نهى جبريل عليه السلام ، هو الذي المشهور أخرج ابن جرير وابن المنذر . وابن أبي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال : قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة النجم فلما بلغ « أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى » ألقى الشيطان على لسانه تلك العرائيق العلاء وإن



شفاعتين لترجيى قالوا : ماذا كرهتما بحرق قبل اليوم وسجدوا ثم جاءه جبريل عليهما الصلاة والسلام بعد ذلك فقال : اعرض على ما جئتك به وما مع تلك الغرائب العلاء : إن شفاعتين لترجيى قال له جبريل عليهما السلام : لم آتلك بهذا هذا من الشيطان فأمر الله تعالى (وما أرسدا) الآية .

وأخرج الزوار . وأما بنى . وابن مردويه . والصفاء في المحاربة بسد رجالة ثقات من طريق سعيد عن ابن عباس نحو ذلك لكن ليس فيه حديث المجدوفيه أيضا مذيخرة يسره غير ذلك ، وجاء حديث المجدوفيه في خبر آخر عنه أخرجه الزوار . وابن مردويه أيضا من طريق أمية بن خلف عن شعبة لكن قار في إسناده . عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أحسب فشكل في وصله ، وفي رواية أخرى حاتم عن أنس بن جبريل عليه السلام قال له عليه الصلاة والسلام حين تعرض عليه ذلك : معاذ الله أن أكون أقرأتك هذا فاستد عليه عليه الصلاة والسلام فأمر الله تعالى وطيب نفسه (وما أرسدا) الآية قيل . ولما شابه ما ألفه الشيطان للوحي المنزل وكونه في أمته أطلق على إعطائه اسم النسخ التامع إيقاعه على ما هو وحي حقيقة لكن لا يحق أن النسخ الشرعي لا يتعلق بنحو ما ذكر من الإخبار فلا بد من تأويل بذلك ، وقد أكر كثير من المتأخرين هذه القصة فقال البيهقي : هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل . وقال القاسمي : عياض في الله . : يكفيك في نودين هذا الحديث أنه لم يخرج أحد من أهل الصحة ولا رواه ثقة بسند صحيح متصل وإنما أواع به وعمله المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب المتلفون من الصحاح قل صحح وسقم .

وهي البحر أن هذه القصة مثل عنها الإمام محمد بن اسحق جامع السيرة لموية : فقال : هذا من وضع الرائدة وصنف في ذلك كتابا . وذكر الشيخ أبو منصور الخازن في كتاب حصص الانقياء الصواب أن قوله : تلك الغرائب السلام من جملة إجماع الشيطان إلى أوياته من الرائدة حتى يلقوا بين الضمما وأرقاء الذين ليرتابوا في صحة الدين وحصرة الرسالة برينة من مثل هذه الرواية . وذكر غير واحد أنه يلزم على القول بأن أطلق بذلك النبي ﷺ بسبب إلقاء الشيطان أسس بالملك أمور . منها تسلط الشيطان عليه عليه الصلاة والسلام وهو ﷺ بالاجماع معصوم من الشيطان لا سيما في مثل هذا من أمور الوحي والسمع والاعتقاد ، وقد قال سبحانه (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وقال تعالى (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا) إلى غير ذلك ، ومنها زيادته ﷺ في القرآن ما ليس منه وذلك مما يستحيل عليه عليه الصلاة والسلام لمكان المعصية ، ومنها اعتقاد النبي ﷺ ما ليس بقرآن أنه قرآن مع كونه بعيد الائتم تافصا معتزح المذبح بالام وهو خطأ شنيع لا ينبغي أن ينسأمل في نسجه اليه ﷺ ، ومنها أنه إما أن يكون عليه الصلاة والسلام عند طقه بذلك متفعدا ، اعتقده المشركون من مدح آلهم بتلك الكلمات وهو كفر محال في حقه ﷺ وإما أن يكون معتقدا معنى آخر محال لما اعتقده ومبينا لظاهر العبارة ولم يبيح لهم مع فرحم وادعائهم أنه مدح آلهم ويكون قرأ لهم على الباطل وحاشاه ﷺ أن يفر على ذلك . ومنها كونه ﷺ أشبه عليه ما يصبه الشيطان بما طبقه عليه الملك وهو يقتضى أنه عليه الصلاة والسلام على غير بصيرة فيما يوحى اليه ، ويقتضى أيضا جواز تصور الشيطان بصورة الملك ملصقا على النبي ولا تصح ذلك كما قال في الشفاء لابي أول الرسالة ولا بعدها والاعتقاد في ذلك دليل المعجزة .

وقال ابن العربي : تصور الشيطان في صورة الملك مائسا على النبي كشوره في صورة النبي مائسا على الخلق وتسلط الله تعالى له على ذلك كتسلطه في هذا فكيف يسوع في لب مائس استجاز ذلك . ومنها القول على الله تعالى إما عمدا أو خطأ أو سهوا . وكل ذلك محال في حقه عليه الصلاة والسلام ، وقد اجتمعت الامة على ما قال القاضي عياض على عصمته عليه السلام فيما كان طريقه البلاغ من الاقوال عن الاجل بحلاف الواقع لانفسا ولا سهوا ، ومما الاجلال بالوثوق بالقرآن فلا يؤمر به التبديل والتغيير ، ولا بدفع كما قال البصارى بقوله تعالى « فيسخر الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته » لانه أيضا يحتمل إلى غير ذلك . وذهب إلى صحتها الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وساق طرقا عن ابن عباس وغيره ثم قال : وكلها سوى طريق سعيد بن جبير إما ضعيف وإما منقطع لكن كثرة الطرق تدل على أن لها أصلا مع أن لها طريقا متصلا سند صحيح أخرجه الزوار وطريقين آخرين من سائر رجالهما على شرط الصحيحين ، أحدهما ما أخرجه الطبري من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب ، والثاني ما أخرجه أيضا من طريق المعتمر بن سليمان . وحامد بن سلمة فرقهما عن داود بن أبي هند عن أبي العالية ، ثم أخذ في الرد على أبي بكر بن العربي . والقاضي عياض في إبطالهما الصحة وذهب إلى صحة القصة أيضا حاتمة المتأخرين الشيخ ابراهيم الكوراني ثم المذني ، وذكر بعد كلام طويل أنه تحصل من ذلك أن الحديث أخرجه غير واحد من أهل الصحة وأنه رواه ثقات بسند سليم متصل عن ابن عباس وبثلاث اسانيد صحيحة عن ثلاث من الثامنين من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة وهم سعيد بن جبير وأبو بكر بن عبد الرحمن . وأبو العالية ، وقد قال السيوطي في لباب القول في أسباب النزول : قال الحاكم في علوم الحديث : إذا أخرج الصحابي الذي شهد الوحي والنزول من آية من القرآن أنها نزلت في كذا فانه حديث مسند ، وبشيء عليه ابن الصلاح . وغيره ثم قال : ما جئناه من قبل المسند من الصحابي إذا وقع من تابعي فهو مرفوع أيضا لكنه مرفوع فقد يقل إذا صح السند اليه وكان من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة كجماد وعكرمة . وسعيد بن جبير أو اعتصم به مرفوع ونحو ذلك ، فعلى هذا يكون الخبر في هذه القصة مستندا من الطريق المتصلة بابن عباس مرفوعا من الطرق الثلاثة والزيادة فيه التي رواها الثقات عن ابن عباس في غير رواية البخاري ليست بخاتمة لما في البخاري عنه فلا تكون شادة باطلاق الطعن فيه من حيث الثقل ليس في محله ، وأجاب عما يلزم على تقدير كون الناطق بذلك النبي عليه السلام ، أما عن الأول فلأن السلطان المنفي عن العباد المخلصين هو الاغواء أعني التلبس بالحل مأمور الدين وهو الذي وقع الإجماع على أن النبي عليه الصلاة والسلام معصوم منه وأما غير الخل فلا دليل على نفيه ولا إجماع على العصمة منه وما هنا غير محل لعدم منافاته للتوحيد كما بين إن شاء الله تعالى بل فيه تأديب وتضييق وبرقة للحيب الاعظم عليه السلام لانه عليه الصلاة والسلام تعالى هدى الكل ولم يكن ذلك مراد الله تعالى والاكمل في العبودية فإذ ارادته في إرادته الحق سبحانه فليس عليه عليه الصلاة والسلام الاغواء حالة تعالى هدى الكل المصادم للقدرة والمنافي لما هو الاكمل ليقرب إلى الاكمل وقد حصل ذلك بهذه المرة ولذا لم يقع التلبس مرة أخرى بل كان يرسل بعد من بين يديه ومن خلفه وحده ليعلم أن قد ألقوا رسالة ربه سبحانه ، وفي ترتيب الاغواء على التقي ما يفهم العتاب عليه ، وأما عن الثاني فيأن المستحيل المنافي للعصمة أن يؤيد عليه الصلاة والسلام فيه من تلقاء نفسه أي يزعم فيه ما يعلم أنه ليس منه وما هنا

ليس كذلك لأنه عليه الصلاة والسلام إما تقع فيه الإلقاء المثلث عليه في حالة خاصة لفظ تأديبا أن يعود لخل تلك الحالة ، وأما عن الثالث فإنه يجوز أن يكون النبي ﷺ نطق به على فهم أنه استفهام إنكارى حذف منه المجرى أو حكاية عنهم بحذف القول وحذف لا يكون جيد الالتصاق ولا منافية ولا يمتزج المدح بالذم ولا بد من التزام أحد الأمرين على تقدير صحة الخبر لمكان العصمة ، والنكح في التعمير كذلك إيهام الذين في قلوبهم مرض والفساق قلوبهم أنه عليه الصلاة والسلام مدح ألهمهم ويحصل ذلك مراد الله تعالى المشار إليه بقوله سبحانه (ليجس) الخ ، وأما عن الرابع فإنما تختار الشق الذي بناء على أنه استفهام حذف منه المجرى أو حكاية بحذف القول ، وعلى التقديرين يكون عليه الصلاة والسلام معتقداً لمسي مخالف لما اعتقدوه ، ولا يارم منه التقرير على ما طرأ لأنه بين بطلان المتقدم بقوله تعالى بعد (إن هي إلا أسماء سميتوها) اسم وآباءكم ما أزل الله بها من سلطان ) فإن ما لم ينزل الله تعالى به سلطاناً لا ترجى شفاعته إذ لا شفاعاة إلا من بعد دن الخ ليعوله تعالى بعد (وكم من ملك في السموات لا تنهى شفاعةهم شيئاً) إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى )

وأما عن الخامس فإن هذا الاشتباه في حالة خاصة للتأديب لا يقتضى أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم على غير بصيرة فيما يدعى إليه في غير تلك الحالة ، وأما قول القاضي عياض : لا يصح أن يتصور الشيطان بصورة الملك وليس عليه عليه الصلاة والسلام فإن أراد به أنه لا يصح أن ينسب تلبساً قادحاً فهو مسلم لكنه لم يقع وإن أراد مطلقاً ولو كان غير محس فلا دليل عليه ، ودل على معجزة إمامنا النبي الأئمة الخ لأمر النبوة المأني للتوحيد والقادح في العصمة وما ذكر غير محل بل فيه تأديب مما تضمن تنقية وتقية إلى الأكل في اليهودية ، وأما ما ذكر ابن العربي فقياس مع الفارق لأن تصور الشيطان في صورة النبي مطلقاً ، وفي النص الصحيح وتصوره في صورته ملبساً على الخلق رغوا بهم وهو سلطان متق بالهت من المخلصين ، وأما صورته في صورة الملك في حالة خاصة ملبساً على النبي عما لا يذور منقياً للتوحيد ما يريد الله تعالى بذلك تأديبا ولا إيهام خلاف المراد فتنة لقوم ظنوا من السلطان المتق ولا بالتصور المذموم لعدم إحلاله ، تمام المسألة .

وأما عن السادس فإن القول تكلف القول ومن لا يمنع إلا ما بقي إليه من الله تعالى حقيقة أو اعتقاداً ناشئاً من تلبس غير محل لا تكلف القول عدده فلا تقول على الله تعالى أصلاً ، وما شبه هذه القصة مما تصفه حديث ذي البدين فالنبيس عليه عليه الصلاة والسلام في الإلقاء في حالة لغوي تأديب كإيقاع السهو عليه ﷺ في الصلاة باعتقاد التمام تشريفاً والنطق بما ألفه الشيطان في حالة خاصة ، لا ينافي التوحيد على أنه قرآن بناء على اعتقاد أن المنقح ملك تلبساً للتأديب كالنطق بالسلام ثم لم أنس ، معتقداً أنه مطابق للواقع بناء على اعتقاد التمام سهواً ووقوع البيان على لسان جبريل عليه السلام ثم النسخ والاحكام كوقوع البيان على لسان الصحابي ثم التذكر وسجود السهو فكما أن السهو لا تشريع غير قادح في مصيب النبوة كذلك الاشتباه في الإلقاء للتأديب غير قادح ، وبما أن النطق لم أنس مع تبيين أنه عليه الصلاة والسلام قد نسي صدق بناء على اعتقاد التمام سهواً كذلك النطق بما يلقبه الشيطان في تلك الحالة على أنه قرآن بناء على اعتقاد أن المنقح ملك صدق ولا شيء من صدق بل تقول فلا شيء من النطق بما يلقبه الشيطان في تلك الحالة به ، وما ذكر من العاصي عياض من حكاية الإجماع على عدم جواز دخول السهو في الأقوال التليعية كما قال حافظ ابن حجر متعقب .

وأما عن السابع فإنه لا إخلال بالوثوق بالقرآن عند الذين أوتوا العلم والدين ما رواه لأن وثوق كل منهما

تأني لوثوق متبوعهم الصادق الأمين فإذا جزم بشيء أنه كذا جزموا به وإذا جرح عرشى، بعد الجزم رجعو  
 كما هو شأنهم في نسخ غير هذا من الآيات التي هي كلام الله تعالى لفظاً ومعنى إذ قبل نسخ ما نسخ لفظه كانوا  
 يجازمون بأنهم مشبهون بتلاوته وبعد النسخ جزموا بأنهم مأمونون بتلاوته، وما نسخ حكمه كانوا جازمين  
 بأنهم مكلفون بحكمه وبعد النسخ جزموا بأنهم مأمونون بحكمه، يقول البيضاوي: إن ذلك لا يندفع بقوله  
 تعالى: (فينسخ الله) النسخ لأنه أيضاً يحتمل ليس بشيء، ويأتي أنه إن أراد أنه يحتمل عند الفرق الأربع المذكورة  
 في الآيات وهم الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم والذين آمنوا وأعلموا والذين آمنوا وهو ممنوع لدلالة قوله تعالى:  
 « وليعلم » النسخ على انتفاء الاحتمال عند فريقين من الفرق الأربع بعد النسخ والاحكام، وإن أراد  
 أنه يحتمل في الجملة أي عند بعض دون بعض فهو مسلم وغير مضر لعدم إخلاله بالوثوق بالقرآن عند الذين  
 آمنوا وأعلموا والذين آمنوا، وأما إخلاله بالنسبة إلى الفرقين الآخرين فهو مراد الله عز وجل.  
 هذا واعترض على الجواب الأول بأن التليس بحيث يشبه الأمر على النبي ﷺ فيعتقد أن الشيطان  
 ملك مغل بمقام النبوة وهو في حق الولي الذي هو دونه عليه الصلاة والسلام بمراتب لا يكاد يخفى عليه  
 الطامع من العاصي فيدرك نور الطاعة وظلمة المعصية فكيف بمن هو سيد الانبياء ونور عبود قلوب الاولياء  
 يلتبس عليه من هو محض نور بمن محض ديجور، واشتباه جبريل عليه السلام عليه ﷺ في بعض المرات  
 حتى لم يعرفه إلى أن ذهب فقال: والذي نفسي بيده ما شبه على منذ أتاني قبل مرقى هذه ومعرفة حتى ول  
 إذا صح ليس من قبل اشتباه الشيطان به عليه السلام إذ يجوز أن يكون من اشتباه ملك بملك وكل منهما  
 نوراني، وقد كان يأتيه ﷺ غير جبريل عليه السلام من الملائكة الكرام، وأن يكون من اشتباه ملك  
 بواحد من البشر نوراني أيضاً لم يكن رآه عليه الصلاة والسلام قبل ذلك كالحضر والياس مثلاً إن قلنا بحيلتهما.  
 وأيضاً قال المحققون: إن الانبياء عليهم السلام ليس لهم خاطر شيطاني، وكون ذلك ليس منه بل كان  
 مجرد القاء على اللسان دون القلب ممنوع الأثرى أنه قال تعالى: (ألقى الشيطان في أميته) دون ألقى الشيطان  
 على لسانه، وتسمية القراءة أمية لما أن القاري يفكر الحروف في قلبه أولاً ثم يذكرها شيئاً فشيئاً، وأيضاً  
 حفظه ﷺ لذلك إلى أن أمسى فاجاء في بعض الروايات فنبه عليه جبريل عليهما السلام بعد كون الانقاء  
 على اللسان فقط، على أنا لو سلمنا ذلك قلنا: إن الشيطان ألقى على لسانه ﷺ ولم يلق في قلبه كما هو شأن  
 الوحي المشار إليه بقوله تعالى (ول به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين) وقلنا: إن ذلك مما يعقل  
 لازم أن يعلم ﷺ من خلقه واشتغال لسانه بذلك ليس من الوحي في شيء ولم يخرج إلى أن يعلم جبريل  
 عليه السلام، والقول بأنه ليس الخيال عليه عليه الصلاة والسلام للتأديب والفرقة إلى المقام الأول في العبودية  
 وهو فناء ارادته ﷺ وإرادة مولا عز وجل حيث تهي إيمان الكل وحرص عليه ولم يكن مراد الله تعالى  
 بما لا ينبغي أن يلتفت إليه لأن القائل به زعم أن التأديب بذلك كان بعد قوله تعالى (وإن كان كبير عليك  
 إعراضهم فإن استطعت أن تبغى نفقا في الأرض أو سبياً في السماء ثأنتهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى  
 فلا تكونن من الجاهلين) ولا شك أن التأديب به لم يبق ولم يذر ولم يقرن بما فيه تسلية أصلاً فإذا قبل والعبادة  
 بالله تعالى: إن ذلك لم يجمع فكيف يجمع مادونه، وأيضاً أبتدلالة الآية على التأديب وهي لم تخرج مخرج  
 العتاب بل مخرج التسلية على أبلغ وجه عما كان يفعل المشركون من السعي في إبطال الآيات، ولا سلم أن

تقريب الالتقاء على التمس مع ما في السبأ والسيأى بما يدل على الفسدية عن ذلك يحدى نفعاً في هذا الباب كما لا يخفى على ذوي الأبواب.

ويرد على قوله : إنه بعد حصول التأديب بما ذكر كان يرسل من بين يديه ومن خلفه صد يحفظونه من الفاء الشيطان أنه لم يدل دليل على تخصيص الارسل بما عد ذلك بل الظاهر أن ذلك كان في جميع الاوقات فقد أخرج عبد بن حماد . وابن جرير عن الضحاك بن مزاحم في قوله تعالى : ( إلا من أرتضى من رسول الله يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ) قال : كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بعث إليه الملك بالروحى بعث معه ملائكة يحرسونه من بين يديه ومن خلفه أن يتشبه الشيطان بالملك ، وقد ذكروا أن - كان - في ذلك للاستتار.

وأخرج ابن أبي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال : ما جاء جبريل عليه السلام بالقرآن إلى النبي ﷺ إلا ومعه أربعة من الملائكة حفظة ، وهذا صريح في ذلك ولا شك أن هذا الالهام عند من يقول به كان عند نزول الوحي ، فقد أخرج ابن جرير . وابن مردويه من طريق العوفي عن ابن عباس أن النبي ﷺ لما هو صلى إذ نزلت عليه نصة آلهة للعرب فيجعل يتلوها فسمعه المشركون فقالوا : إنا نسمع بذكر آلهتنا بخير فدنوا منه فينصتوا فتلوها وهو يقول ( أرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ) ألقى الشيطان ملك الغرائق الملا منها الشناعة ترعى فعل هذا ونحوه يكون الرصد موجوداً مع عدم ترقب آثره عليه ، والقول بأن جبريل عليه السلام ومن معه تنحوا عنه حتى ألقى الشيطان ما ألقى به ، على ما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في آية الرصد : كان النبي ﷺ قبل أن يلقى الشيطان في أمثله يدور منه فلما ألقى الشيطان وأمره أمرهم أن يتنحوا عنه قليلاً فإن المراد من قوله : فيه فلما ألقى فلما أراد أن يلقى في حيز المنع وكذا صحة هذا الخبر . ثم أورد فائدة في أزال الرصد إذا لم يحصل به الحفظ بل كيف يسمى رصداً . ومما ذكرى هذا الاعتراض يعلم ما في الجواب الثاني من الاعتراض وهو ظاهر ، وقد يقال : إن اعتبار القرآن معلوم له ضرورة كما ذهب إليه أبو الحسن الأشعري بل قال الفاضل : إن كل ما بلغ أحاط بمذاهب العرب وغرائب الصنعة يعلم ضرورة إعجازه ، وذكر أن الاعتبار يتعلق بسورة أو قدرها من الكلام بحيث يبين فيه تعاضل قوى البلاغة فإذا كانت آية بقدر حروف سورة وإن كانت كسورة الكوثر فهو معجز ، وعلى هذا يمنع أن يأتي الجن والإنس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا بفقد أقصر سورة منه تشبهه في البلاغة . ومتى أو أحد بما يزعم فيه ذلك لم تنفق سورة عند رسول الله ﷺ وكذا عند كل بلغ محيط بما تقدم ولم يذهب على الرسول عليه الصلاة والسلام ولا على ذلك البليغ عدم إعجازه فلا يشبهه عنده بالقرآن أصلاً ، ولا شك أن ما ألقى الشيطان على ما في بعض الروايات حروفه بقدر حروف سورة الكوثر بل أريد أن اعتبر الحرف المشدد بحررين وهو وأن من الغرائق الملا وان شاعتهن هي التي ترضى الوارد فيها أخرجه ابن أبي حاتم من طريق موسى بن عتبة عن ابن شهاب .

وجاء في رواية ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم بسند قال السبوطي : هو صحيح عن أبي العالية أنه ألقى تلك الغرائق الملا وشفاعتهم ترضى وترضى ومثلن لا يسي وحروفه أزيد من حروفها إذا لم يعتبر الحرف المشدد في شيء منهما بحررين أما إذا اعتبر لحروفها أزيد بواحد فإن كان مادراً مما يتعلق به الإعجاز

فان كان معجزاً لزم أن يكون من الله تعالى لا من القاء عدوه من رذائله كإثر الخوف والافتقار عن الإنزال  
بذلك ، ومن لم يكن مما يتعدى به الإعجاز فهو كلام غير يسميه الله بفتح الحاء أو إداسه أشاء كلامه فقه بمراتب  
أكونه ليس به يجب على بعد أن يخفى عليه عليه الصلاة والسلام قصور بلاغته عن بلاغة شيء من آيات  
القرآن سواء تنافوتها في البلاغة كما احتاره أبو نصر الفشيري ، وجماعة أم ولما عديم تماوت في احتاره  
تقاضى فيتمتع أنه قرآن حتى يسهل جبريل عليه السلام لأسبابها وقد تكررت على سمعه تشرىف سكر الآيات وما رجعت  
لحمه ودمه ، والوحيد ما وإن لم يكن من البلاغة يمكنه ، ثم شعر شاعر ومكرر على سمعه يوم إن دس يات أو  
شعر في نصيده له أن ذلك ليس له وقد يطالب بالقداس فلا يزيد على قوله : لأن النفس مختلف ، وهذا البعد  
منحقق عديم على تقدير كون الملقى في الرواية الشائعة وهو تلك المرافقة العلاء وإن شفاعت لتتجى  
أيضاً لأسباب على قول جماعة أن الاعجاز تنعق قليل القرآن وكثيره من بطل المفيدة لقوله تعالى :  
«ظأنوا أنجدت شيء» ، القول أن ي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى عنه ذلك للتأديب به ما به ، ولا بعد  
استحقاق قائمه لتأديب .

وما ذكره في الجواب عن الثالث من أنه لا بد من حمل الكلام على الاسم أو حذف القول وهو  
دون الأول إذا صح أحبر صحيح لكن أثبت صحة خبر أحمد من حرص القاصدين على بيان فيه من حيث  
النقل علماء أجلاء عارفون بالعلم والسبيل من الإحسان وقد سلوا توسع في تحقيق الحق فيه ولم يرووه  
إلا مردوداً وما تلقى الشيطان إلى أولياته معدوداً ومما أكثر من قول بقوله ومنهم من هو أعلم منه ، وبهذه  
على النفس أنهم وهو على روته في سائر القاري مرأوم مجرحين وفات ذلك القائل «تقول ، وأمرى أن  
القول بأن هذا الخبر مما تلقاه الشيطان على بعض ألسنة الرواة ثم وفق الله تعالى جمعا من خاصته لا يظلم أهون  
من القول بأن حديث الثرائيق بم ألقاه الله طائراً على لسان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ندمه  
سبحته وتعالى لا سيما وهو مما لم يتوقف على صحته أمر دني ولا مدي أنه ولا لا سون أنه يتوقف على حصول  
شبه في موت كثير من صغاه المؤمنين لا تكاد تدفع إلا بحمد حبيب ، ويتوعد عدم نبوت محمته أطوار  
الآيات ومدفاه سبحانه في وصف القرام : (لأبانيه لاجل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد)  
والمراد بخاص ما قلنا بطرف في هذه وذلك الملقى كذلك وإن سوح تنطق الذي صلى الله تعالى عليه وسر به  
تأويله بأحد التأويلين ، وأمراد (بلايايه) استمرار النبي لاني لاستمرار .

وقال عز وجل : (إننا نحن نزلت الذكر وإنا له لحافظون) يعني بالجملة الاسميه مؤكده بما كيدس ورسب  
فيها الحفظ المحفوظ ، ثم لعله إعادة للمعبر إلى صميم العظمة وفي ذلك من الدلالة على الاستثناء «من القراء» ما به .  
وقد استدل الآية من استدلل على حفظ القرام من الرابدة والغصص وما عاك ما قل في ذلك ،  
وكرر الإلقاء بعد كره لا يثني الحفظ لأنه نسخ ولم يبق إلا ردنا سحرا لا يجلو عن صر ، والظاهر أنه وإن  
لم ينشأ الحفظ في الجملة لكنه ينافي الحفظ المشار اليه في الآية على ما يقتضيه ذلك لا اعتناء ، ثم إن قبلة  
بما روى عن الضحاك من أن سورة الحج كلها مدييه ثم قال : ما أمى الشيطان قرأه في اعتناء رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ربما طريلا والقول بذلك من الشائعة يمكن ، وقال جل وعلا : (إن  
هو إلا وحى يوحى) والظاهر أن تضمير لما يصنف به عليه الصلاة والسلام مما يتفق بالهدى ، ومن هنا

أخرج الدارمي عن يحيى بن أبي كثير أنه قال كان سبيل عليه السلام يزل بالة كما يزل بالقرنان .  
 والمتندر من الخن الخطاب أن جميعه يتعلق به عليه الصلاة والسلام من ذلك ليس عن لقاء شيطان كما  
 أنه ليس عن هوى ، ونبت آيات أخر في هذا الباب ظواهرها تدل على المدعى أيضا ، وقاويل جميع الظواهر  
 الكثيرة لقول شرويه دليلا بصحة الخبر المأثري لما مع قول جم غفير بعد المعص الثام بعدم صحته ، لا يدل إليه  
 القاب المسمى ولا يرتضيه ذو الطبع المستقيم ، وبعد القول بشوته أيضا عدم إخراج أحد من المشايخ السالكين  
 له في شيء من الكتب الست مع أنه مشتمل على قصة غريبة وفي الطباع ميل إلى سماع الغريب وروايته ومع  
 إخراجهم حديث سجود المشركين معه ﷺ حين سجد آخر النجم ، فقد روى البخاري ، ومسلم ، وأبو داود ،  
 والسنائي ، وغيرهم عن ابن مسعود أن النبي ﷺ فرأى والنجم سجد فيهن وسجد كل من كان معه غير أن شحبا (١)  
 من قريش أخذ كلهم من حصي أو تراب ورفعه إلى جنته وقال يكفيني هذا . وروى البخاري أيضا ، وأبو داود  
 عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ سجد بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس إلى غير  
 ذلك ، وليس لأحد أن يقول ، إن سجود المشركين يدل على أنه كان في السورة ما طاهره مدح آخرهم والامنا  
 سجدوا لأننا نقول يجوز أن يكونوا سجدوا لدهشة أصواتهم وخوف اعتراهم عند سماع السورة لما فيها من  
 قوله تعالى ( وألهلك عادا الأول وثمود ) انتهى وقوم ، ج من قولهم كانوا هم أطعموا وأطعموا فلكه أهوى  
 منشاها ما عشي إلى آخر الآيات فاستشعروا نزول مثل ذلك هم ، ولدهم لم يسهو قبل ذلك منها منه ﷺ  
 وهو قائم بين يدي ربه سبحانه في مقام خطير وجمع كثير وقد ظن من ترتيب الأمر بالسجود على ما تقدم  
 أن سجودهم ولو لم يكن عن إيمان كاف في دفع ما توهموه ، ولا يستبعد خوفهم من سماع من ذلك منه ﷺ  
 وقد نزلت سورة حم السجدة بعد ذلك كما جاء مصرحاً به في حديث عن ابن عباس ذكره السيوطي في أول  
 الاقتضاب هذا سمع عتبة بن ربيعة قوله تعالى (هم ) ( فان أعرضوا نفل أنذر تكلم صاعقة مثل صاعقه عاد وثمود )  
 أمسك على من رسول الله صلى الله عليه وسلم وناشدوا رجم واعدوا نومه حين طموا به أنه صبا وقال  
 كيف وقد علمتم أن محمدا إذا قال شيئا لم يكذب فغفرت أن يزل بكلام العذاب . وقد أخرج ذلك البيهقي في الدلائل .  
 وابن عساکر في حديث طويل عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه .

ويمكن أن يقال على بعد : إن سجودهم كان لاستشعار مدح آخرهم ولا يلزم منه ثبوت ذلك الخبر لجواز  
 أن يكون ذلك الاستشعار من قوله تعالى ( أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ) ما على أن المفعول  
 محذوف وفدوره حسبا مشهور أو على أن المفعول ( ألكم الذكر وله الأنثى ) وتوهموا أن مصب الاسكار  
 فيه كون المذكورات إناث ولحب للشيء يعنى ويهم ، وليس هذا بأبعد من حملته تلك العرائق العلل وإن  
 شعاعتهن تترجم على المدح حتى سجدوا لذلك آخر السورة مع وقوعه بين دمي المانع من حمله على المدح في  
 الدين كما لا يخفى على من سالت عين قلبه عن العين .

واعترض على الجواب الرابع بأن سجودهم كان مع رسول الله ﷺ آخر ، بعد سماع قوله تعالى ( إن هي  
 إلا أسماء سيتموها أتم وأبواؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ) فكان يندى التسمية بعد السجود ، وأعلمهم رجوعوا  
 ضمهير ( هي ) لأسماء وهي ورثهم اللات والعزى ومناة كما هو أحد احتمالين فيه ذكرها الزمخشري ، فيكون

المنى ما هذه الاسماء إلا أسماء سميت بها بهوانهم وشهوتهم ليس لكم على صحة التسمية بها برهان فتدلقون به ،  
وحيث لا يكون فيه دليل على رد ما فهمه بما ألقى الشيطان من مدح المهتم بأهمل العرائق العلا ، ويحتمل أنهم  
أولوه على وجه آخر وباب التأويل واسع .

واتعرض على قوله في الجواب الخامس . إن هذا الاشتباه في حالة خاصة للتأديب لا يقتضى أن يكون  
عليه غير بصيرة فيما يوحى إليه في غير تلك الحالة بأن المتمرص لم يرد أنه إذا اشتبه الأمر عليه عليه الصلاة  
والسلام مرة يلزم أن يكون على غير بصيرة فيما يوحى إليه في غيرها بل أراد أن اللائق بمقام النبي ﷺ أن  
يكون على بصيرة في جميع ما يوحى إليه وأنه متى اشتبه عليه عليه الصلاة والسلام في حالة من الأحوال لم يبق  
الكلمة كلية وهو خلاف المراد .

وفي التفسير أن الوحي إما ظاهر أو باطن أما الظاهر فتلاوة أقسام ، الأول ما ثبت بلسان الملك فوقع في  
سمعه ﷺ بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة والمراد بها كما قال ابن ملك : العلم الضروري بأن المبلغ ملك نازل بالوحي  
من الله تعالى والقرآن من هذا القبيل ، والثاني ما وضح له ﷺ بإشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال  
عليه الصلاة والسلام : إن روح القدس نفث في روعي أن نسا أن تموت حتى تستكمل رزقها الحديث وهذا  
يسمى خاطر الملك ، والثالث ما يبدى قلبه الشريف بلا شبهة بالهام من الله تعالى بأن أراه ينور من عنده كما  
قال تعالى ( اتحكم بين الناس بما أراك الله ) وكل ذلك حجة مطلقا بخلاف الإلهام لولوى فإنه لا يكون حجة على  
غيره ، وأما الباطن فما ينال بالرائى والاجتهاد وفيه خلاف إلى ما نرى ما قال ، وهو ظاهر في أنه ﷺ على بصيرة  
في جميع ما يوحى إليه من القرآن لأنه جعله من القسم الأول من أقسام الوحي الظاهر ، ويعلم منه عدم ثبوت  
تكلمه ﷺ بما ألقى الشيطان لأنه عند رآه يكون قد اعتقده عليه الصلاة والسلام قرآنا ووحيا من الله  
تعالى فيجب على ماسمعت أن يكون عليه الصلاة والسلام قد علم ذلك علما ضروريا بحيث أنه ليس كذلك في نفس  
الأمر يلزم انقلاب العلم جهلا ، واستثناء هذه المادة من العموم بما لا دليل عليه عند الزاعم سوى الخبر الذي زعم  
صحة ونهى عليه تفسير الآية بما فهمها به وذلك أول المسئلة .

وبحوز أن يقال : إنه أراد أنه إذا وقع الاشتباه مرة اقتضى أن لا يكون عليه الصلاة والسلام على بصيرة  
في شيء ما يوحى إليه بعد لأن احتمال التأديب على تعامله ما ليس أكمل بالنسبة إليه ﷺ قائم والعصمة من  
ذلك بمنوعة فقد وقع منه ﷺ بعد هذه القصة التي زعمها المهتم ما عوتب عليه كقصة الامراء المشار إليها  
بقوله تعالى ( ما كان لبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ) الآية ، وكقصة الاذن المشار إليها بقوله  
تعالى ( عفا الله عنك لم أذنت لهم ) وكقصة زينب رضي الله تعالى عنها المشار إليها بقوله تعالى ( وإذا تقول للذي  
أعظم الله عليه وأسمعت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفى في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله  
أحق أن تخشاه ) ودهوى أن التأديب بذلك على غير انتهى بما لا تقتضيه الحكمة فلا يمكن وقوعه ، ألم يهجم عليه  
دليل ، وقصارى ما يفيد الآية أن الالتقاء مشروط بالتمنى أو في بناء على الخلاف في أن ( إذا ) للشرط أو  
للمجرد الظرفية وعند استثناء ذلك الشرط أو عدم تحقق ذلك الوقت يبقى الالتقاء على المعنى الأصلي إن لم يكن  
هناك ما يقوم مقام ذلك الشرط أو ذلك الوقت .



ولا شك أن صدور خلاف الأكمل لاسمها إذا كان كاشحاً أو وقت صدوره بما يقوم مقام ذلك فيها يقتضيه يلزم حيث أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم في كل وحى متوقفاً غير جارم بأنه وحى لا تلبس إلى أن يتصح له عليه الصلاة والسلام عدم صدور خلاف الأكمل بالنسبة إليه منه وفي ذلك من الدلالة عليه .

واعترض على قوله في الجواب أيضاً . إن ما قاله ابن العربي قيس مع المارق للح بأنه غير حاسم للقول وقال إذا لما أن يقول . خلاصه . أشار إليه ابن العربي أنه قد صح أن تواتر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن رآني في المنام فقد رآني حقاً فإن الشيطان لا يتمثل في ، والطاهر أنه لا يتمثل به صلى الله تعالى عليه وسلم أصلاً لا المختصين ولا العيرم لموم . . . ولزوم مطابقة التعامل الممثل وإذا لم يتمثل مائماً فلا أن لا يتمثل بقطعة من باب أولى ، وعظه الشراح لزوم اشتباه الحق بالباطل .

وقالت له وفيه في ذلك . إن المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم وإن ظهر بجميع أسماء الحق تعالى وصفاته تحليفاً وثقة بما تقتضي رسالته للخلق أن يكون الاظهر فيه حكماً وساطة من صفات الحق . معناه وأسمائه جل شأنه الهداية والاسم الهادي والشيطان مطهر الاسم المضل والطاهر بصفة الضلالة فهما صدان فلا يظهر أحدهما بصفة الآخر ، وإلى ذلك حاق للهداية فهو ساع ظهوره ليس بصورته بل الاعتياد عليه عليه الصلاة والسلام فذلك عصمت صورته عليه السلام عن أن يظهر بها شيطاناً له ، ولا شك أن نسبة جبريل عليه السلام إليه عليه السلام وكذا إلى سائر إخوانه الأنبياء عليهم السلام نسبة النبي عليه السلام إلى الأمة فإذا استحالة مثل الشيطان بالنبي بقطعة أو مائماً لأحد أمته غصاً أو غير مخلص خوفاً للاشتباه وزوال الاعتماد وبطل التضاد فلا يقل باستحالة مثله بجبريل عليه السلام لذلك ومن ادعى الفرق فقد كابر .

وتعقب ما ذكره في الجواب السادس بأن كون المتعقب لما يشقده وحياً للتلبس غير منقول صحيح إلا أن القول باعتقاد ما ليس قرآناً قرآناً للتلبس الناشئ عن إرادة التأديب بسبب تقي إيمان الجميع غير المراد له تعالى ليس به ، وكون التلبس للأديب كالسهر في الصلاة للتشريع لا يحض ما فيه .

وأورد على قوله في الجواب السابع : إنه لا اختلاط بالوثوق بالقرآن عند فهمين أو تروا العلم والدين آموا لأن وثوق كل منهما تابع لوثوق متبوعهم الصادق الأمين عليه السلام أنه إذا فتح باب التلبس لا يوثق بالوثوق في شيء أصلاً لجواز أن يكون كل وثوق نشأ عن تلبس كالوثوق بأن تلك المرائق الملا وإن شعاعتهن لترتجى قرآن فلما تطرف الاحتمال الوثوق جاز أن يتطرق الرجوع ولا يظهر فرق بينهما فلا يعول حيث قد على جزم ولا على رجوع . وقوله فيما ذكره البصاوي عليه الرحمة . ليس بشيء ليس شيء لأن سمع الاحتمال عند الفرق الأربع مع القول بجواز التلبس مكاررة والآية التي ادعى دلالتها على انتفاء الاحتمال عند فرعين بعد النسخ والاحكام فيها أيضاً ذلك الاحتمال ، والحق أنه لا يكاد يفتح باب قول الشرائع ما لم يسد هذا الباب .

ولا يجدي معاً كون الحكمة المشار إليها بقوله تعالى ( والله عليم حكيم ) آية عن بقاء التلبس فلا أقل من أن يتوقف قول معطام ما يجي . به النبي عليه الصلاة والسلام إلى أن يتبين كونه ليس داخل في باب التلبس

مع أما نرى الصحابة رضى الله تعالى عنهم يسارعون إلى امتثال الأوامر عند إحداه على الله تعالى عليه وسلم  
أيامهم برضى الله تعالى إليه بهما من غير انظار ما يحرمه بذلك فيه، بما يحق أنها ليست عن أبيس فافهم رضى الله تعالى الموفق هـ  
ونوسط جمع في أمر هذه القصة فلم يشتوها بما أثبتها الكوراني عما الله تعالى عنه من أنه يتلوه نطقا  
تعلق عمله مستقدا لليليس أنه وحى سملا له على خلاف ظاهره ولم يفهموا بالكتابة كما فعل أجلة اثبات واية  
أميل بل أثبتوها على وجه غير لوجه الذي أثبت الكوراني واحتصوا فيه على أوجه تعلم بالسلفناه من نقل الاقوال  
في الآية كلها عندى بما لا يمتس أن يلتصق اليها . وفي شرح الجوهره الاوسط أن حديث تلك المره بن الخ  
ظاهره مختلف للقراطم يجب تأويله إن صح بما هو مدكور في موضعه بما أقر به على ظهره أن الشيطان ترصد  
قواته عليه الصلاة والسلام وكان يرتل القرآنة إذ ذاك عند الدت حين انتهى عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى  
( أمر أنتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ) وكان منه عليه الصلاة والسلام وقفة مالم يرتل أودح ذلك  
في تلاوته بما كبره صلى الله تعالى في غلبه وسلم ففهم أنه من قوله عليه الصلاة والسلام وأيس به انتهى ، والطر  
الذى أشار إليه لا يحنى على من أحاط بما قدمت خيرا ، وأخذت العناية بيده ، وأقبح الاقوال التي وأياها في  
هذا الباب وأظهره فسادا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أدخل تلك الكلمة من نعماء معه حرصا على إثبات دومه  
ثم رجع عنها ، ويجب على قائل ذلك استوبة كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون الا كذبا ، وقريب  
منه ما قيل إنها كانت قرآنا منزلا في وصف الملائكة عليهم السلام فلما فهم المشركون أنه يريد عليه الصلاة  
والسلام مدح ألهمهم به تسجيت ، وأذنت تعلم أن تفسير الآية أعنى قوله تعالى ( وما أرسلنا ) الجلا يتوقف على  
ثبوت أصل هذه القصة ، وأقرب ما قيل في تفسيره على القول بعدم الثبوت ما قدمناه ، وقيل هو بعيد صدقوا  
لكن من أيها الاحلال بمقام النبوة ، نحو ذلك ، واستتمت عليك إن كتب ذا قلب سليم . هذا وأخرج عبد  
ابن حميد وابن النجاشي في المصاحف عن عمرو بن دينار قال كان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقرأ  
( وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى ولا محدث ) نسخ ( ولا محدث ) ومحدثون صاحب يس . ولقمان .  
ومؤمن من لمرعون . وصاحب موسى عليه السلام هـ ( المملك ) أى السلطان القاهر والاستيلاء التام والنصرف  
على الاطلاق ( يومئذ ) أى يوم إذ تأتيهم الساعة أو غياها ، وقيل أى يوم إذ نزل مرثهم وليس بذلك ،  
ومثله ما قيل أى يوم إذ يؤمرون بحج الله وحده بلا تمريك أصلا بحيث لا يكون فيه لاحد تصرف من التصرفات  
في أمر من الأمور لاحقيقه ولا مجاز أولا صورة ولا معنى كما في الدنيا فإن للمص فيها تصرفا صوريا في الجلة  
والتنوين في إذ عوض عن المضاعف الله ، وإضافة يوم الله من إضافة العام إلى الخاص وهو متعلق بالاستعارة  
الواقع خيرا ، وقوله سبحانه ( يحكم بينهم ) حكمة مستأنفة وفعت جواب سؤال تكلم من لا خيار يكون الملك  
يومئذ ، وضمير الجمع للمؤمنين والكافرين بذكرهما أولا واشتمال التفصيل عليهما أحرا ، ثم ذكر  
الكافرين قبله ربما يوم تخصيصه بهم كماه قبل : فإذا بصنع سبحانه بالمرتين حيثد ؟ وقيل يحكم بينهم  
بإجازة ، وجوز أن تكون حالا من الاسم الخليل ( فالذين آمنوا وعملوا الصالحات ) وهم الذين لا مزية لهم  
فيما أشير إليه سابقا كيما كان متعلقا بالإيمان ( في جأت النعيم ) أى مستقررون في حداث مشتمة على النعم

الكثيرة) (وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا) وهم الذين لا يرون في مرتبة من ذلك ، وفي متعلق الكفر احتمالات كاحتمالات متعلق الإيمان وزيادة وهي احتمال أن يكون مطلقه الآيات ، والظاهر أن المراد بها الآيات التنزيلية ، وجوز أن يراد بها الأدلة وأن يراد بها الأعم ويتحصل مما ذكر خمسة عشر احتمالا في الآية ، ولعل أولاها ما قرب به المصنف إلى التأسيس فتأمل ، والموصول مبتدأ أول وقوله تعالى ( فَأُولَٰئِكَ ) مبتدأ ثان وهو إشارة إلى الموصول باعتبار انحصاره بما في حيز الصلة ، وما فيه من معنى العدد الإيضاح بعد المنزلة في الشر والفساد وقوله سبحانه ( لَمْ يَكُنْ لَهُمْ ) جملة اسمية من مبتدأ وخبر مقدم عليه وقعت خبرا للمبتدأ الثاني أو ( لهم ) خبر له ( وعذاب ) مرتفع على المعاملة بالاستمرار في الجار والمجرور لاعتقاده على المبتدأ وجملة المبتدأ الثاني وخبره خبر له مبتدأ الأول ، وتصديره بالفاء قبل للدلالة على أن نعتب الكفار بسبب مباحثهم ولما جرى بأولئك .

وقيل لهم عذاب بلام الاستحقاق وكان الظاهر في عذاب كما قيل ( في جنات ) وحصل تجريد خبر الموصول الأول عما لا بد أن إثابة المؤمنين بطريق التفضل لا لايجب معانته إياها ، ولا ينافي ذلك قوله تعالى ( فإهم أحر غير ممنون ) ونحوه لأنها مقتضى وعده تعالى على الإثابة عليها قد جعل سببا ، وقيل جرى ما قبله لأن الكلام لخروجه مخرج العصيل فتقدم أما فكأنه قيل : فأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك الح والذين لا يرون في ذلك يقتضى تقدير أما في قوله تعالى ( فالذين آمنوا ) الخ ولا يقضى فيه لعدم الخ في الخبر وقوله تعالى ( مَهْيَنَ ٥٧ ) صفة لعذاب مؤكدة لما أفاده التنوين من انه خاتمة ، ولم يتعرض لوصف هذا ولا كفره بعد السيئات كما تعرض لوصف المؤمنين بعد الصالحات قبل لظهور عدم انضمام غيره أعنى عمل الصالح الذي شرعه الله تعالى على لسلك الرسول عليه الصلاة والسلام بعد كفرهم وتكذيبهم بالآيات ، وقيل مبالغة في تهويل أمر الكفر حيث أخبر سبحانه أن النصف به دون عمل السيئات عذابا مهنا ولو تعرض لذلك لافتاد أن ذلك العذاب يستصف بالمجموع فينصف التهويل ، والقول أن المراد من التكذيب والآيات عمل السيئات أو في الكلام صنعة الاحتمال والأصل فالذين آمنوا وصدقوا بآياتنا وعملوا الصالحات في حياتهم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا وعملوا السيئات فأولئك لهم عذاب مهين خلاف الظاهر كما لا يخفى ( وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فِي أَيِّ الْجِهَادِ حَسْبًا يُلَوح به قوله تعالى ( ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ هَاجَرُوا ) أي في أضعاف المهاجرة . وقرأ ابن عامر ( قُتِلُوا ) بالتشديد ، ومحسن الموصول الهم على لا تشاء ، وقوله تعالى ( لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ ) جواب لقسم محدود والجملة خبره على الأصح من جوار وقوع القسم وجوانه خبراً ، ومن منع أصغر قولاً هو الخبر والجملة محكية به ، وقوله سبحانه ( رِزْقًا حَسَنًا ) أما مفعول ثان ليرزق على أنه من باب النقص والديع أي مرزوقاً حسناً أو مصدر مبنى للوع ، والمراد به عند بعض ما يكون للشهداء في البرزخ من الرزق ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن سنان الغمارسي رضي الله تعالى عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من مات مرابطاً أجرى عليه الرزق وأمن من العتامين وأقرقوا إن شتم والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا إلى قوله تعالى حلیم . وهذا خبر سببه في آية أخرى على أن الذين يقتلون في سبيل الله تعالى أحياء

هندوم برزقون وليس ذلك في تلك الآية إلا في الرزق وقال آخرون : المراد به مالا ينقطع أبداً من نعم الجنة . ورد أن ذلك لا اختصاص له بمن هاجر في سبيل الله ثم قتل أو مات ، بل يكون للمؤمنين كلهم .  
ونقبت بأن عدم الاختصاص بموع فان تكبير (رزقا) يجوز أن يكون للتوزيع ويختص ذلك النوع بأولئك المهاجرين ، وقيل المراد تشريعتهم وتبشيرهم بهذا الوعد الصادر ممن لا يطلب الميعاد المقترن التأكيد القسمي ويكتفي ذلك في نفعيهم على سائر المؤمنين كما في المشرى من الصدقة رضي الله تعالى عنهم وفيه ظهري وقال الكلبي : هو العتمة ، وقال الأصمعي هو العلم والقيام كقول شعيب عليه السلام (ورزقي منه رزقا حسنا) ويرد عليهما أنه تعالى جعل هذا الرزق حراء على قتلهم أو موتهم في تعذيب المهاجرة في سبيل الله تعالى فلا يصح أن يكون في الدنيا ، ولعل قائل ذلك يقول : إنه في الآخرة وفيها تفاوت مراتب العلم الحيا وظاهر الآية على ما قيل . استواء من قتل ومن مات مهاجراً في سبيل الله تعالى في الرتبة وفي أخذ نصيبه ، وذكر أنه لما مات عثمان بن عفان . وأوسيلة من عبد الأسد قال بعصر الناس : من قتل من المهاجرين أفضل ممن مات حتف أمه فترات الآية مساوية بينهم .

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن فضالة بن عبيد الأنصاري صحابي أنه كان بموضع فرأى مجنازتين إحداهما ذيل والآخرى متوفى قال الناس على القتل في سبيل الله تعالى فقال : والله ما أبالي من أي حفر تبيها بعثت اسمعوا كتاب الله تعالى يقول : (والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا) الآية . ويؤيد ذلك ما روى عن أنس قال : قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «المقتول في سبيل الله تعالى والمتوفى في سبيل الله تعالى بغير قتل هما في الآخر شريكان» فان ظاهر الشريعة بشعر بالتسوية ، وظاهر القول بالتسوية أن المتوفى مهاجراً في سبيل الله تعالى شهيداً كالمقتول . وفي صرح بعضهم ، وفي البحر أن التسوية في الوعد بالرزق الحسن لا تقتل على تعجيل إرادته على ولا تسوية فمن يكن تعجيل من دليل هاجر ، وظاهر الشريعة أن المقتول أفضل انتهى ، وما تقدم في سبب النزول غير مجمع عليه ، فقد روى أن طلحة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم قالوا : يابى الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما أعطاهم الله تعالى من الخير ونحن نجاهد معك كما يجاهدوا فما لنا إن متنا معك فترلت ، واستدل بعضهم بهذا أيضاً على التسوية ، وقال يجاهد ، تزلت في طوائف خرجوا من مكة إلى المدينة للهجرة فبعضهم المشركون وقائلهم ، وعلى هذا القول ليس المراد من المهاجرة في سبيله تعالى المهاجرة في الجهاد ، وأما ما كان هذا ابتداء كلام غير داخل في حيز التعصير . ويوم ظاهر كلام بعضهم الدخول وأنه تعالى أراد المهاجرين بالذكر مع دخولهم دحولا أوليا في الدين . ومتوا وعملوا الصالحات فحبنا لشأنهم وهو كما ترى ، (وَأَنَّ اللَّهَ لَوْ حَيَّرَ الرَّاقِبِينَ) (٨٨) فانه جن وعلا برزق بغير حساب مع أن ما برزقه قد لا يقدر عليه أحد غيره سبحانه وأن غيره تعالى إنما يرزق بما رزقه هو حل شأنه واستدل بذلك على أنه قد يقال لغيره تعالى رزاق والمراد به معطى ، والأولى عندي أن لا يطلق رزاق على غيره تعالى وأن لا يشجوز عما ورد .

وأما استناد العمل إلى غيره تعالى كروى الأمير الحمدي وأروق إلنا من كذا فهو أهون من إطلاق رزاق وإليه ما لا بأس به ، وصرح الراغب بأن الرزاق لا يقال إلا لله تعالى ، والجملة غير ضرورية في مقوله

وقوله تعالى ﴿لِيَدْخُلْنَهُمْ مُدْخِلًا مُرْضُوًّا﴾ استئناف مقر لمضمون قوله سبحانه (ليرزقهم الله) أو بدل منه مقصود منه تأكيد (و مدخلا) إما اسم مكان أو بد به الجنة يقال السدى وغيره أو درجات فيها مخصوصة بأولئك المهاجرين كما قيل ، وقيل هو حيمة من درة بيضاء لا يصم بها ولا وصم لها سبهون ألف مصراع ، أو مصدر ميمي ، وهو على الاحتمال الأول مفعول ثان للدخول وعلى الثاني مفعول مطلق ، ووصفه بمرضونه على لاحتيايين لما أنهم رزقوا إذا دخلوا مالا غير ذات ولا أدن سمعت ولا حطر على قلب بشر ، وقيل على الثاني : إن رضاهم لما أن ادخلهم من غير مشقة - ألهم بل راحة واحترام .

ومرأ أهل المدينة (مدخلا) بالفتح والياقون بالصم ﴿وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى﴾ بالمدى ير ضيهم يعطيهم إياه أو لعليم بأحوالهم وأحوال أعدائهم الذين هاجروا للجهادهم ﴿حَلِيمٌ ٥٩﴾ فلا يعاجل أعداءهم بالعقوبة ، وهذا يظهر مناسبة هذا الوصف لما قبله وبه أيضا مناسبة لما بعد ﴿ذَلِكَ﴾ قد سبق أمره ﴿وَمَنْ عَاقَبْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ﴾ أي من جاري العاقبة بمثل ما جرى به عليه ، وتسميه ما وقع إعداء عفاها مع أن العقاب يقال غير واحد جراء الجنابة لأنه يأتي عفاها وهو في الأصل شيء يأتي عقب شيء للشهادة أو لأن الابتداء لما كان سببا للجاء أطلق عليه مجازا مرسلًا بعلقة السببية ، وقال بعض المحققين : يجوز أن يقال : لا مثا كاة ولا مجاز ياء على أن العرف حار على إطلاقه على ما يذهب به وإن لم يكن جواز جنابة ، و(و) موصولة وجوز أن تكون شرطية سد جواب القسم الآتي مسد حواشيها ، والجملة مستأنفة ، والياء في الموضع قيل للسبب لاللاكة واليه ذهب أبو القاسم ، وقال الخفاجي : ما ( ) مثل (آية لاسية لثلا يكرر مع قوله تعالى ( به ) وانساق إلى دهي القاصر كوها في الموضعين لاللة وفيها ذكره الخفاجي نظر فاضل .

﴿ثُمَّ يُقَىٰ عَلَيْهِ﴾ بالمعاودة إلى العقاب ﴿لِنَصْرَةِ اللَّهِ﴾ على من رضى عنه لا بحالة عند كرهه للانتقام منه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَمْرُؤٌ ٦٠﴾ تعليل للنصرة حيث كانت لمن ارتكب خلاف الأولى من المعصية عن العاقبة المدبوبة إليه والمستوجب للندح عنه تعالى ولم ينظر في قوله تعالى ( من ) وأصلح فاجره على الله . وأن تعفو أقرب للتقوى . ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور ) بأن ذلك لأنه لا يلوم على ترك الأولى إذ روى الشريعة وهي عدم المدوان وبه تعريض تكان أولية الدعوى لأن ذكر الصمت يدل على أن هذاك شبه جنابة . وإظهار الاسم الجليل في مقام الإضمار الإشارة إلى أن ذلك من مقتضى الإلهية .

وحمل الجملة على ما ذكر أحد أوجه ثلاثة ذكرها الومشري في بيان مطاوعة ذكر الدعوى الغفور وهذا الموضع وثانيها أنه دل بذلك على أنه تعالى قادر على العقوبة لأنه لا يوصف بالعفو إلا القادر على ضده .

قال في الكشف : هو أي (إن الله) الخ على هذا أيضا تعليل للنصرة وأن المعافاة يستحق فوق ذلك وإعما إلا كتماء بالمثل لمكان عفو الله تعالى وغفرانه سبحانه وفيه دماج أيضا للحث على العفو وهذا وجه وجيه اه ، وثالثها أنه دل بذلك على نفي اللوم على ترك الأولى حسبا فرأولا إلا أن الجملة عليه خبر ثان لقوله تعالى (من عاقب بمثل ما عوقب به) والخبر الآخر قوله تعالى (لنصرته الله) فيكون قد أخبر عنه بأنه لا يلومه على ترك العفو وأنه ضامن لنصرته وإخلاله ثانيا بذلك .

وجعل ذلك بعضهم من التقديم والتأخير ولا يصح ردة اليه ، وقيل إن العفو ليس لا وتكاتب المعاقب خلاف الأولى بل لأن المائدة من كل الوجوه متعسرة فيحتاج للعفو عما وقع فيها وليس بذلك . ونقل الصبي عن الامام أن الآية زالت في قوم مشركين لقوا قوما من المسلمين لادئين فقتلوا الحجر فقالوا : إن أصحاب محمد عليه السلام يكرهون القتال في أشهر الحرام فاحلوا عليهم واشدعهم المسلمون أن يكفوا عن القتال فأبوا فقاتلهم وصبر المسلمون ورفع في أنفسهم حتى من اقتال في الشهر الحرام فارتدت الآية ، ثم قال : مدلى هذا امر المعاقبة ظهروا يكون أدل على العلم ، وذلك أن اعطاه (ذلك) فصل لخطاب وقوله تعالى (ومن عاقب) شروع في قصة أخرى لا ذلك السادة بعد قوله سبحانه (والذين هاجروا) لا يبين أنه .

وتعقب ما لا الآية تقتضي استدلالهم بما قدمه من حوا والقصص لم تدل عليه إلا أن يجعل ما منهم من التعدي مدية بالكل ويجعل النفي مناراتهم اقتل المسلمين في الشهر الحرام وهو خلاف ظاهر ، وأما الموائمة لأدب العلم فلي ما ذكره غيره أين لأنه لما ذكر حال المقتولين منهم والميتين منهم قيل لأمر ذلك فبأمر حج إلى حال الآخرة وبها يرجع إلى حال الدنيا إنهم لم يمتصرون لأنهم بين مدية وعاقب وظاهر مصور أن أما الأول فيها وأما الثاني فنجد في الخطاب أعني مفهوم ، والله - ربه وعيد شديد للعاقل وأنه قد بدل في الدارين ، ملوك في قرن من كان في دية حتى أتمه الساعة أو العذاب أنه ، وهو كلام وصحي ، ولا يكرهه قولهم . إن أتى بذلك الاقتضاب فلي . وعن الضحاك أن الآية مدنية وهي في الفصاح والجراحات .

واستدل به الشافعي على وجوب غاية المائدة في الفصاح ، وعندنا لا قود إلا بالسيف كما جاء في الخبر والمراد به السلاح وخبر من عرق غرقاه ومن حرق حرقه ، فيصح وتصارحته بمحمل تلو السياسة . ونسبى أن يعلم أن المعاقبة بماثل على لأخلاق غير مشروعة فإن لم يحسن قد يعاقب بحجوراني وقا قالوا : إنه دافيل له ذلك فقال لا لا أنت رار حد هو والقتال الأول فاحفظ (ذلك) إشارة إلى العصر المدلول عليه بقوله تعالى (ايصره) والله من معنى السد الاندائن ملو رفته ، وقيل لعدم ذكر اشارة إليه صريحاً وبوجه الرفع عن الاستدلال وحجبه قوله سبحانه (يَأْتِ اللَّهَ بَوُجُحُ الْقَبْلِ هِيَ الْيَوْمَ هِيَ الْيَوْمَ هِيَ الْيَوْمَ) والسبب فيه ، والسبب ما دل عليه بعد بطريق اللزوم أي ذلك العصر كان لسبب أن الله تعالى شأنه قادر على تعاقب بعض مخلوقاته على بعض المداولة بين الأشياء المتضادة ومن شأنه ذلك .

وعبر عن ذلك بأحد مخلوقين في الآخر أن يريد فيه ما يقص من الآخر كما هو الاوفاق بالايلاج أو تحصيل أحدهما في مكان الآخر كما قيل لا أن يعمل بين كل سارين ايلا وبين كل اثنين سارا فاق قد توم لكونه أحسن المواد وأوصحها أو كان بسبب أنه تعالى غاي ذليل والنهار وصبرهما فلا يحق ما يجري فيه اعني إحدى عبادته من الخير والشر والنعى والاتصا كقائين ، وعلى الاول لقوله تعالى : (وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ) كل المسوعات التي من جملتها . يقول المعاقب (تصير ٦١) كل المصبرات إلى من جملتها ما يقع منه من لا عدال من كتمة الحكم لا بد منه إذ لا بد من قدره على صبر المظلوم ومن العلم بأنه كذلك ، وعلى الثاني هو تكميم وتأكيد ولأول أولى ، وقيل : لا يبعد أن يكون معنى ذلك التعصير بسبب تعاقب الليل والنهار وسائر الارهاق والادور

إلى أن يحى. لو كانت إحدى أسره ثلث اجزاء لا تنصرف لمعلوم وعلمته، وبه أنه لا يحصى له ما لم يلاحظ قدرة  
 تعالى لذلك. وقيل: يجوز أن تكون الإشارة إلى الانصاف والعدل والفرقان أى ذلك لا تصاف بسبب أنه  
 تعالى لم يؤخذ الدرس. فوجه وجه العدل والفرقان سرمداً معتظلاً المصالح، به أنه مع كونه لا تصاف السبب  
 غير ظاهر لا سبباً إذا لوحظ عظم قوله تعالى (وأن شه جميع صير على مدحول التأ في اقل، نعم الإشارة  
 إلى لا تصاف في قوله تعالى: ذلك أن الله هو الحق في فهم ذلك الانصاف بكمال القدرة الدال على قوله  
 تعالى (الح في التأ) الح، كمال أم الدال على (سبع صير) أن الله تعالى الوأحب لدائه المستقى نفسه  
 وحده وحده وحده، وحده وحده مستأ على أن يكون سبباً هو لموجود لسائر المصوغات، لا بد في إحداه  
 لذلك حيث كان على أدم، حده وأحكامه من غير العلم على ما بين في موضعه، وقيل: إن وجود وجود وحده  
 متكامل بكل حال حتى لو حده أو إحدى ذلك لا تصاف بسبب أن الله تعالى ثابت الأضحية وحده ولا يصلح  
 له، إلا من كان كامل القدرة كمال العلم به، قد يفهم من قوله تعالى (الح في التأ) أى المصير في حده  
 دائه أو الخاص الأضحية، والحصر يقتض أن يكون غير مراد وزعم حتى، له لشاكلة واستعمل أن يكون مراداً  
 على معنى أن جميع مبدعون من دونه هو انصاف لا محض دون بعض. وقيل هو انصاف بكل إطلاقه وريادة  
 هو عتاد دين ماضى سورة أميان من يظهر هذه الآية لأن ما راجع بين عتبات كل به مؤكده مره أو مرتين  
 وقد أيضاً ريدت اللام في قوله تعالى الآتى (وإن الله هو الحق) (الح في التأ) دون نظيره في تلك السورة، ريدت أن  
 بهان تقدم في هذه السورة ذكر الشيطان فهذا ذكرت هذه المواقف خلاف سورة لقمان فانه لم يتقدم ذكر  
 الشيطان هناك وهو مذكور هناك قد استأورى، ويعود أن يكون رتبة (هـ) في هذا الموضع لأن المعنى فيه  
 أريد من في ذلك الموضع تأمل (وإن الله هو الحق) على جميع الأسماء (وإن الله هو الحق) على أن يكون له سبعه عشر  
 لاشئ. أعلى منه تعالى شأناً أكبر ساطعاً

وقرأ الحسن (وإن ما) بكسر الهمزة، وقرأ نافع وابن كثير، وابن عامر، وأبو بكر، يدعون) بالكاء على  
 خطب المشرقين وقرأ عاهد والهاقي، وموسى الأساوى (يدعون) بالياء، تحتها مبدأ للمفعول على أن  
 الواو لما فيه عبارة عن الآخرة، أمر التمدد عليها، ثم ارجاع صير أملاً، بها ظهر لا تعمى  
 (ثم رن الله من السماء) أى من جهة العلوية، أى أى لم تعلم ذلك وجود كون لوقبه (هـ)  
 نظر الله المسجل هو الاستفهام للتقرير، وقوله تعالى (يأضح الأرض، مضمرة) أى نصير، وقيل نصيب على  
 حقه، تأ والحكم بالخطاب، مصر الاما كل تمطر السحاب، فم لا يضح الأرض مضمرة، لأول أولى عظم  
 على (أزل) والفاء معية عن الرط فلا حاجة إلى تقدير، والله، والتعريف عن أى حقيقى وهـ، إما دغش  
 لا بد من التزم الإحصار أو اعتد به، وهـ كبرى، وجوز أن تكون الله المحض السبب ولا تعقيب  
 فيها، والعادون عن الخاص إلى المصارع لا فائدة، فانه أثر، فطر زما بعد زما كما يقول أنهم على فلا عام كذا،  
 فاروح وأعدوا شأ كراهه وبوقات: فرحت وعدوت لم يقع ذلك الموقع أو لاستحضر الصورة الدائمة ولم  
 ينصب العمل في حرات الاستفهام هنا فى شئ من القراءات فيما دم وخرج غير واحد ما متناع، فوالبحر أنه

يتمتع بالنصب هنا لأن النفي إذا دخل عليه الاستهزام وإن كان يقتضى تقريراً في بعض الكلام هو معاملة المعنى النفي المحض في الجواب ألا ترى قوله تعالى (الست برئكم قالوا لمي) وكذلك نفي الجواب بإلقاء إذا أجبت النفي كان على معنيين هي كل منهما يتنى الجواب فإذا قلت: ما تأتينا فحدثنا بالنصب فالمعنى ما تأتينا محدثاً إما تأتينا ولا تحدث، ويجوز أن يكون المعنى أنك لا تأتينا فكيف تحدثنا فحدثنا متلف في الحالين والتقرير بأداة الاستهزام ثالث المحض في الجواب يثبت مادحتة حمزة الاستهزام ونفي الجواب فيلزم من ذلك هنا إثبات الرؤية وانتفاء الاضرار وهو خلاف المراد، وأيضاً جواب الاستهزام بنعقدته مع الاستهزام شرط وجزاء ولا يصح أن يقال هنا إن تر إزال الماء تصبح الأرض محضرة لأن اضرارها ليس مترتباً على عليك أودونك إنما هو مترتب على الإزالة.

وإلى التمسك المعنى على تقدير النصب ذهب الزمخشري حيث قال لو نصب الفعل جواباً للاستهزام لأعطي ما هو عكس الفرض لأن معناه إثبات الاضرار فينقلب النصب إلى نفي الاضرار لكن تنقيح صاحب الفرائد حيث قال: لا وجه لما ذكره صاحب الكشف ولا يلزم المعنى الذي ذكر بل يلزم من نصبه أن يكون مشاركاً لقوله تعالى (لم تر) تأييداً له ولم يكن تأييداً لا يزل ويكون مع ناصبه مصدراً مطلقاً على المصدر التي تضمنته (لم تر) والتقدير ألم تكن لك رؤية إزال الماء من السماء وإصباح الأرض محضرة وهذا غير مراد من الآية بل المراد أن يكون إصباح الأرض محضرة بانزال الماء فيكون حصول اضرار الأرض تأييداً للإزالة مطلقاً عليه اه وفيه بحث.

وقال صاحب التفسير في ذلك: إن النصب بتقدير إن وهو علم الاستقبال فيحصل للفعل مترقباً والرفع جزم باخياره وتلخيصه أن الرفع جزم بآيائه والنصب ليس جزم بآيائه لأنه جزم نفيه، ولا يخفى أنه إن صح في نفسه لا يطابق مغزى الزمخشري، وعال أبو الفداء امتناع النصب بأمرين، أحدهما انتفاء نسبة المستهزم عنه لما بعد السماء كما تقدم عن البحر، والثاني أن الاستهزام المذكور بمعنى الخبر ولا يكون له جواب وإل هذا ذهب الهراء فقال: (لم تر) خبر كما نقول في الكلام اعلم أن الله تعالى يفعل كذا فيكون كذا، وقال سيدي: وسأنته يعنى التحليل عن قوله تعالى (لم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض محضرة) فقال هذا واجب وهو تنبيه كما قلت: أسمع؟ وفي النسخة الشرقية من المكنة انقلب أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا وقال بعض المتأخرين: يجوز أن يعتبر نصب الفعل من النفي ثم بدت دخول الاستهزام التقريرى فيكون المعنى حصل منك رؤية إزال الله تعالى الماء فاصباح الأرض محضرة لأن الاستهزام المذكور الداخل على النفي يكون في معنى نفي النفي وهو إثبات، فإن قلت: الرؤية لا تكون شيئاً لا نفياً ولا إثباتاً للاضرار، قلت: الرؤية مقبحة والمقصود هو الإزالة أوهى كناية عنه لأنها تلزمه مع أنه يكفى التشبيه بالسبب كما نص عليه الرضى في ما تأتينا فحدثنا أحد اعتباريه، واختار هذا في الاستدلال على عدم جوار النصب أن النصب مخلص المضارع للاستقبال اللاتق بالجزائية على ما قرئ في علم النحو ولا يمكن ذلك في الآية الكريمة كما قرئ وبالملة إن الذي عليه المحققون أن من جواز النصب هنا لم يصح، وأن المعنى المراد عليه بنقل، وقرئ (محضرة) بفتح الميم وتخفيف الضاد مثل مبقلة ومحذرة أي ذات خضرة (لأن الله لطيف) أى متفضل على العباد بإيصال



منافعهم اليهم يرفق ومن ذلك بزال الماء من السماء واحضار الارض بسية (حبر ٦٣) أى علم بدقائق الأمور ومنها مقادير مصالح عباده •

وقال ابن عباس : لطيف بأرزاق عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط ، وقال مقاتل : لطيف باستخراج النبات حبير بكيفية خلقه ، وقال الكلبي : لطيف بأفعاله حبير بأعمال عباده ، وقال ابن عطية : اللطيف هو الحكم للأمور يرفق ، ونقل الآمدي أنها العالم بالحيات ، وأنت تعلم أنه المعنى المشهور للخبير ، وقصره بعضهم بالخبير ولا يناسب المقام كتفسير اللطيف بما لا تدركه الحاسة •

(لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) حلفوا بملكار تصرفا باللام الاحتصاص التام (وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ) الذى لا يمتقر إلى شيء أصلا (الْحَيُّ) الذى حده صفاته وأفعاله جميع خلقه قالا أو حالا • (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَخْرِقُ لَكُمْ مَآبِي الْأَرْضِ) أى جعل ما فيها من الأشياء مدلة لكم بمدة لما أنتم تتصرفون فيها كيف شئتم ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة من الاهتمام ، لتقديم والتثنية إلى المؤخر (وَالْمَلِكُ) بالنصب وإسكان اللام . وقرأ ابن مقسم . والكافى عن الحسن بنهما وهو مطوف على (ما) عطاف الخاص على العام تنبها على عراة تسخيرها وكثرة منافعها •

وجوز أن يكون صلحا على الاسم الجليل ، وفعله تعالى (تَجْرَى فِي أَبْحَرٍ بِأَمْرِهِ) على الأول جار مفعول وعلى الثانى خبر لأن وتكون الواو قد صطمت الاسم على الاسم والخبير على الخبر وهو خلاف الظاهر . وفي البحر هو إعراب بعيد عن الفصاحة . وقرأ السبي . والأعرج . وطلحة . وأبو حيوة . والإعرابي (وَالْمَلِكُ) بالرفع على الابتداء وما بعده خبره والجملة مستأنفة •

وجوز أن تكون حالية ، وقيل : يجوز أن يكون الرفع بالطف على محل أن مع اسمها وهو على طرز اللطف على الاسم (وَيُمَسِّكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ) أى من أن تقع عليها فاسكلام على حذف حرف الجر وأن وما بعدهما في تأويل مصدر منصوب أو مجرور على القواين المشهورين في ذلك ، وجعل بعضهم ذلك في موضع المفعول لأجله تقدير كراهة أن تقع عند الصريين ، والكوفيون بقدرون اثلا تقع •

وقال أبو حيان : الظاهر أن (تقع) في موضع نصب بدل اشتنان من السماء أى ويمنع وقوع السماء على الأرض . ورد بأن الإمساك بمعنى الزوم يمدى بالاء . ومعنى الكف من وكفا بمعنى الحفظ والبخر كما في تاج المصادر وأما بمعنى المنع فهو غير مشهور . ونعقب بأنه ليس بشيء . لأنه مشهور مصرح به في كتب اللغة ، قال الواجب . يقال أمسكت عنه كيدا أى منعتة قال تعالى (هل من ممسكات رحمته) وكفى عن البخل بالإمساك ، وصرح به الزهخشري . واليهادى في تفسير قوله تعالى (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) نعم الأظهر هو الإعراب الأول ، والمراد بأمساكها عن الوقوع على الأرض حفظ تمامها بقدرته تعالى بعد أن خلقها متماسكة . أنا فاقا . وعدم تعالى إرادته سبحانه بوقوعها قطعا قطعا ، وقيل إمساك تعالى إياها عن ذلك بمعناه محيطة لا مثيلة ولا خفيفة ، وهذا مبنى على اتحاد السماء والفلك وعلى قول الفلاسفة المشهور

بأن الملك لا تقبل ولا تخفى : ويتوذلك على رعونهم استحالة قوله الحركة المستقيمة وقرعوا عليه أنه لا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ، واستدلوا على استحالة قوله الحركة المستقيمة بما أطله المتكلمون في كتبهم ، والمذروف من مذهب سلف المسلمين أن السهله غير الفلك وأن لها أطيافا قوله عليه الصلاة والسلام (أعطى السماء وحق لها أن تشتط ما فيها موضع قدم إلا وقع به ملك قائم أو ساحد ، وأما ثقيلة بحفوفة عن الوقوع بمحض إرادته سبحانه وقدرته التي لا يتعاضدا شيئا لا لاستمساكها ذاتها .

وذكر بعض المتكلمين كشي ذلك أنها مشاركة في الجسمية لاسم الأجسام الفانية للليل الحاط فتقبله كقبول غيرها وللبحث فيه على رعم الصلافة مجال ، والتعبير بالمصروع لقادة الاستمرار التجدي أي يسكنها أنها ما من الوقوع (إلا بأذنه) أي مشيئته ، والاستثناء مخرج من أعم الأسباب ، وصح ذلك في الموجب قيل لصحة إرادة الموم أو لكون (يمسك) فيه معنى النفي أي لا يتركها تقع بسبب من الأسباب كمنه مرور الدهور عليها ، كشفها بما فيها إلا بسبب مشيئته وقوعها ، وقيل استثناء من أعم الأحوال أي لا يتركها تقع في حال من الأحوال إلا في كونها مانسة مشيئته تعالى ولعل ما ذكرناه أظهر ، وفي البحر أن الجار والمجرور متعلق بنفع ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يتدق بيمسك لأن الكلام يقتضي ضمير عند محو فكأنه أراد إلا بأذنه فيه يسكنها ولو كان كما قال لكان التركيب بدون إلا انتهى بولعمري أن ما قلناه ابن عطية لا يقوله من له أدب روية كما لا يخفى ثم انه لا دلالة في الآية على وقوع الاذن بالوقوع ، وقيل فيها إشارة إلى الوقوع وذلك يوم القيامة فإن السماء فيه تشقق وتقع على الأرض ، وأنا ليس في معنى من الآيات أو الاخبار ما هو صريح في وقوع السماء على الأرض في ذلك اليوم وإنما هي صريحة في الدور والانشقاق الطلي والتبدل وكل ذلك لا يدل على الوقوع على الأرض فضلا عن أن يكون صريحا فيه ، والظاهر أن المراد بالسماء حنوها القدر للسموات السبع ، ويؤيده ما أخرجه الطبراني عن ابن عباس قال : إذا أنبت سلطانا مهيا تخلف أن يسطركم قل : الله أكبر الله أكبر من خلقه جميعا الله أكبر ، أعف وأحذر أعوذ بالله الذي لا إله إلا هو الممسك السموات السبع أن يهتن على الأرض إلا بأذنه من شر عبك فلان وجنوده وأتباعه وأشياعه من الجن والإنس إلى كمن في جارا من شرهم جل ثناؤك وعز جارك وتبارك اسمك لا إله غيرك ثلاث مرات . والظاهر أيضا أن مساق الآية اللائحة ان لا للوعيد كما جوره بعضهم ، ويؤيد ذلك قوله تعالى :

(إِنَّ اللَّهَ بِالْأَنسِ لَرَّؤْفٌ رَّحِيمٌ ٦٥) حيث سخر لهم ما سخر ومن عليهم بالأمن بما يحول بينهم وبين الانتفاع به من وقوع السماء على الأرض ، وقيل حيث هيأ لهم أساب مما يشبههم وقمع عليهم أبواب المنافع وأوضح لهم مناهج الاستدلال بالآيات التكوينية والتنزيية ، وجعل الحجة تعليلية لا في ضمن (ألم تر أن الله سخر) الح أظهر فيما قلناه ، والرافة قيل ما تقتضي دره المضار والرحمة قيل ما تقتضي جذب المصالح والكون دره المضرة أهم من جذب المصلحة فدم رؤف على رحيم ، وفي على بما امتن به سبحانه دره وجلب ، نعم قيل (مسك السماء عن الوقوع أظهر في الدرر وتأخير وجه لا يخفى ، وقال بعضهم : الرافة أبلغ من الرحمة وتقديم (رؤف) للقاصلة ، وذمب جمع إلى أن الرحمة أعم وأصله الظاهر ، وتقديم (بالناس) للاهتمام وقيل للعاصلة والفصل بين المارضين بما لا يستحسن (وهو الذي أحبكم) بعد أن كنتم جمادا عناصر واطفا حسبما فصل في مطلع

السورة الكريمة ﴿ ثُمَّ جِئْتَكُمْ ﴾ عند مجيء آياتكم ﴿ ثُمَّ جِئْتَكُمْ ﴾ عند ذلك ﴿ إِنَّا لَأَنزَلُكَ لَكُمُورٌ ۖ ﴾ أي  
 جحود بالنعم مع ظهورها وهذا وصف لأجس يوصف بعض أمره ، وقيل المراد بالإنسان الكافر وردى  
 ذلك عن ابن عباس . ومجاهد ، وعن ابن عباس أيضا أنه قال : هو الأسود بن عبد الأسد . وأبو جهل .  
 وأبو سحاب وابن ذلك على طريق التمثيل ﴿ لَكُمْ أَمَةٌ ﴾ ظلام مستطع حتى . من لرحمة معاشرته عليه الصلاة  
 والسلام من أهل لا تباين السماوية عن مبارعته عليه الصلاة والسلام بيان حال ما تمسكوا به من الشرائع  
 وإظهار حشمتهم في النظر أي لكل أمة معينة من الأمم الخالية والذمة ﴿ جَعَلْنَا ﴾ وضعنا وعنا ﴿ مَسْكَاتٍ ﴾  
 أي شريعة خاصة ، وتقدير الحار والمحرور . على الفم لأنصر لا لامة أخرى منهم ، والكلام مطير قولك لكل  
 من فاطمة وريث وهد وحصة أعطيت ثوبا خاصا إذا كانت أعطيت فاطمة ثوبا أحمر وريث ثوبا أصفر  
 وهذا ثوبا أسود وحصة ثوبا أبيص فانه يعنى له حصة أعطيت ثوبا أحمر لا لأخرى من أخواتها ولريث  
 أعطيت ثوبا أصفر لا لأخرى منهن وهكذا ، وحاصل المعنى هنا عيب كل شريعة لامة معينة من الأمم بحيث  
 لا تختص أمة منهم شريعته المدة لها إلى شريعة أخرى لا استغلا لا ولا اشتراكا ، وقوله تعالى ﴿ ثُمَّ نَسَّكَوهُ ﴾  
 صفة لمسك ما ذكره للقصر ، والضمير لكل أمة باعتبار خصوصها أي تلك الأمة المنة لمسكون به وعاملون  
 لا أمة أخرى ، فالأمة التي كانت من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما السلام مسكهم ما في التوراة ثم  
 عاملون به لا غيرهم والتي كانت من مبعث عيسى عليه السلام إلى مبعث نبينا ﷺ مسكهم ما في الإنجيل ثم  
 عاملون به لا غيرهم ، وأما الأمة الموردة عند مبعث النبي ﷺ ومن بعدهم من الموردين إلى يوم القيامة  
 فهم أمة واحدة لمسكهم ما في القرآن ليس إلا ، والفاء في قوله سبحانه ﴿ فَلَا يَنَازِعُكَ فِي الْأَمْرِ ﴾ أي أمر  
 الدين للزيت الذي على ما تليها فان تعبد ، تدعى لكل أمة من الأمم التي من حشمتها أنه عليه الصلاة والسلام  
 شريعة مستقلة بحيث لا تتدخل أمة . هـ ما عين لما مر من طاعة هؤلاء له ﷺ وعدم مناعتهم إياه في أمر  
 الدين زعماء منهم أن شريعتهم . عين لأنهم بما في التوراة والإنجيل فان ذلك شريعة لم يصب قبله أحد  
 وهؤلاء أمة مستقلة شريعتهم . في القرآن وحسب ، والظاهر أن المراد بهم جهة عن الرابع في ذلك .  
 واختار بعضهم كونه كناية عن نهية ﷺ عن الانذات إلى براعهم المبنى على رعيهم المذكور لأنه أنسب  
 بقوله تعالى الآتي ( وادع ) إلح ، وأمر الاستدابة عليه طاهر إلا أنه في نفسه خلاف الصهر ، وقال الزجاج :  
 هو نهى له عليه الصلاة والسلام عن مداعبتهم كما تقول : لا يهاردك زيد أي لا تضارسه ، ذلك طريق  
 الكناية ، وهذا إنما يجوز على ما قيل وبحوثه في باب المعاملة للأنلام فلا يجوز في مثل لا يضرنك زيد  
 أن ترد لا نصريه .

وتعجب بأنه لا يساعده المقام ، وهوى ( فلا يباركك ) ، لون الجمعية ، وفراً أُر معجز ، ولا حق بن حميد ( فلا يبرعك ) تكلم الراى على أنه من النزع بمعى الجذب كما فى البحر ، والمضى كما قال ابن جنى فلا يستعملك عن دينك إلى أديانهم فتكون بصورة المزوع عن شىء ، بل غيره .

وفى الكشف أن المبنى أثبت فى دينك ثبات لا يطعمون أن يجذبوك ليزيلوك عنه ، والمراد زيادة

للتثبيت له عليه الصلاة والسلام بما يوجب حرمته وبهيب عصبه لله تعالى ولجده ومثله كثير في القرآن .  
وقال الزجاج : هو من بازعته فتزعته أزعه أي غلبته ، فالمعنى لا يعاجلك في المداورة والمراد بها مداورة  
الجدال يعني أن ذلك من باب المداولة ، لكن أنت تعلم أنها عند الجمهور تقول في كل فعل فاعله فاعله أقبله  
يصم المدين ولا تكسر إلا شذوذاً ، وزعم الكسائي . ذه العلماء أن ما كان عينه أو لامه حرف حلق لا يضم بل  
يترك على ما كان عليه فكون ما معنا على توجه الزجاج شاذاً عند الجمهور .

وقال سيوريه : كما في الفصل وليس في كل شيء يكون هذا أي باب المداولة ألا ترى أنك تقول (١)  
تازعني فتزعته استغنى عنه غلبت ، ثم إن المراد من لا يهلبك في المداورة لا تقصر في مازعهم حتى يمشوك فيها ،  
وفيه مبالغة في التثبيت فليس هناك هي له صلى الله تعالى عليه وسلم عن فعل غيره ، وهذا وما ذكرنا من تفسير  
المسك بالشرعية هو رواية عطاء عن ابن عباس واحتاره القفال ، وقال الامام هو الاقرب ، وقيل : هو مصدر  
بمعنى النسك أي العبادة ، قال ابن عطية : يهلبك ذلك ( هم تأسكوه ) وقيل : هو اسم زمان ، وقيل : اسم  
مكان ، وكان الظاهر ناسكون فيه إلا أنه اتسع في ذلك ، وقال مجاهد : هو الذبح .

وأخرج ذلك الحاكم وصححه . واليه قى في الشعب عن علي بن الحسن رضي الله تعالى عنهما ، وابن أبي حاتم  
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وعبد بن حيد عن عكرمة ، وجعل ضمير ( ينازعك ) للمشركين ، والأمر  
المتدفع فيه أمر البائس لما ذكر من أن الآية نزلت بسبب قول الخراعيين بسيل بن ورداق . وشرب سفيان .  
وبريد بن خبيس للتومنين ما لكم تأكلون ما فاتم ولا تأكلون ما قبل الله تعالى . ومهم من اقتصر على جعل عمل  
التزاع أمر الناسك وجعله عماره عن قول الخراعيين المذكور . وتعقبه شيخ الإسلام بأنه مما لا سبيل إليه  
أصلاً كيف لا وأنه يستدعي أن يكون أكل الميتة وسائر ما يدين به المشركون من الأباطيل من المساكات التي  
جعلها الله تعالى لبعض الأمم ولا يرتاب في إطلاقه عاقل . وأجيب بأن المعنى عليه لا يتناول المشركون في  
أمر الناسك فإنه لكل أمة شريعة شرعناها وأعلمناك بها فكيف ينازعون بما ليس له حين ولا أثر فيها ، وقيل :  
المعنى عليه لا تلتفت إلى نزاع المشركين في أمر الدماغي فاما جعلنا لكل أمة من أهل الأديان ذبحاً فذلك هو  
وحاصله لا تلتفت إلى ذلك فإن الذبح شرع قديم للأمم غير محصور بأمتك وهذا مما لا شك في صحته . ومن قال  
بصحته الآثار وعض عليها بالواجب لا يكاد يجد أولى منه في بيان حاصل الآية على ما تقتضيه ، ومن لم يكن  
كذلك ورأى أن الآية مني احتملت معنى جزئياً لا يحذور فيه قيل به وإن لم يذكره أحد من السلف فعليه بما  
ذكرناه أولاً في تفسير الآية ، وأما ما كان للظاهر أنه إنما لم تعطف هذه الجملة كما عطف قوله تعالى ( ولكل  
أمة جعلنا منسكاً ليعرفوا ) الخ اضعف الجامع بين وبين ما تقدمها من الآيات بخلاف ذلك . وفي الكشف  
يانا لكلام الكشف في توجيه العطف هناك وتركه هنا أن الجامع هناك قوى مقتضى للعطف فإن قوله تعالى  
( لكم فيها ) أي في الشعائر منافع دنيوية ودنيوية كوسوب نحرها منتهية إلى البت العتيق كالإعادة لما في قوله  
صالح ( ليشهدوا منافع لهم ) وذكروا اسم الله في أيام معلومات ( إلا أن فيه تخصصاً بالمخاطبين . وعطف عليه  
( ولكل أمة جعلنا منسكاً ) للذكر لثم الإعادة والعرض من هذا الأسلوب أن يبين أنه شرع قديم وأنه

لم يزل متضمنا لمنافع حلية في الدارين ، وأما فيما نحن فيه فإين حديث الشائكة من حديث تعداد الآيات والتمسك الدالة على كمال العلم والقدرة والحكمة والرحمة ، ولعمري أن شرعية الشائكة لكل أمة وإن كانت من الرحمة والنعمة لكن النظر إلى المجامعة بين النعم وما سبق له الكلام حاله مقتضية لقطع ، وذكره ههنا لهذه المناسبة على نحو خفي صيقاه ، وهو حسن وظاهره تفسير السك بالذبح .

وذكر الطيبي أن ما تقدم عطف على قوله تعالى (ومن يعظم شعائر الله) الخ وهو من تمة الكلام مع المؤمنين أي الأمر ذلك والمطلوب تعظيم شعائر الله تعالى وليس هذا بما يخص بكما كل أمة مخصوصة بسك وعبادته وهذه الآية مقفلة نهى النبي صلى الله عليه وسلم عما يوجب نزاع القوم نسبية لهو تعظيم لأمره سبب جعل أمره منسكا ودينا يعني شأنك وشأن أمثالك من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام ترك المنازعة مع الجهال وتمكينهم من المناظرة المؤدية إلى النزاع وملازمة الدعوة إلى التوحيد أو لكل أمة من الأمم الحالية امامة جعلنا طريقا ودينا هم ناسكوه فلا يزارعك هؤلاء لمجادلة . سمي دأهم نسكا لا يجاهم ذلك على أنفسهم واستمرارهم عليه فهم كما بهم ومسألة لرسوله صلى الله عليه وسلم عما كان باقي منهم ، وأما اتصاله بما سبق من الآيات فإن قوله تعالى (ولا يزال الذين كفروا في مرية منه) يوجب الفلج عن ادوار القوم والاباس منهم ومنازكتهم والآيات المتحيلة كالتأكيد لمعنى التسليحة صحت . بقوله تعالى (لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا يزارعك) تحريضا له عليه الصلوة والسلام على الذي بالانبياء للبالغة في منازكة القوم ولائك عن مجادلتهم بعد الاباس من ايمانهم وينصروه قوله تعالى (الله يحكم بينهم يوم القيامة) فالربط على طريقه الاستئناف وهو أقوى من الربط اللفظي ، ولذي يدور عليه قطب هذه السورة الكريمة الكلام في مجادلة القوم وممانتهم والتمسك عليهم بشدة شكيتهم الا ترى كيف افتتحها بقوله سبحانه (ومن الناس من يجادل في الله) وكررها وجعلها أصلا للمعنى المولم به وكما شرع في أمر كره الله تنبينا لقب الرسول صلى الله عليه وسلم ومسألة أصدره الشريف حابه أصلا والسلام فلا يقال : إن هذه الآية واقعة مع أبا عبد عن معناها انتهى ، ولعمري أنه أبعد عن روع التحقيق وفسر الآية الكريمة عما لا يليق . وقد تنقب في الكشف اتصاله بما ذكر به لا وجه له فقد تحلل مالا يصح لكأ كيد معنى التسليحة المذكورة أعنى قوله تعالى (ومن عاقب) الآيات لاسيما على ما آثره من جعلها في المقاتلين في الشهر الحرام ولو سلم فلا مدخل للاستئناف وهو تهديد لما بعده أعنى قوله تعالى (ولا يزارعك) الح ، وأما قوله والذي يدور عليه الخ فهو مسلم وهو عليه لاله فتأمل والله تعالى الموفق للصواب .

(وَادْعُ) أي وادع هؤلاء الممارعين أو الناس فادعهم أنهم داخلون بهم حول أوليا (إلى ربك) إلى توحيد عبادته حسيما بين في منسكهم وشرعيتهم (إِنَّكَ تَعَالَى هَدَى) أي طريق موحى إلى الحق فيه استنارة مكينة وتحييلتها على ، بقوله تعالى (مُسْتَقِيمٌ ٦٧) أي سوى أو أحدهما تحييل والآخر ترشيح ، ثم المراد بهذا الطريق إما الدين والتربية أو أدائها ، وبجملته استئناف في موضوع التميل . (وَأَنْتَ جَادِلُوكَ) في أمر الدين وقد ظهر الحق ولزمت الحجة (فَقُلْ) لهم على سبيل التوحيد

﴿لَقَدْ عَلَّمْتُمْ بِمَا تَعْمَلُونَ ٦٨﴾ من لا يصل اليه من حملها المجادلة مع جاريكم سليمان ، وهذا إن أريد به  
 المواجهة كما جزم به أبو حنيفة وهو منسوخ بآية قتال ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ تسليمة له صلى الله عليه وسلم  
 والخطاب عام للمؤمنين والكافرين وليس مخصوصا بالكافرين كالتدليل ولا داخلا في حد القول  
 وجوز أن يكون داخلا فيه على التقلب أي الله يفصل بين المؤمنين منكم والكافرين ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ ثواب  
 والمقات كما فصل في الدنيا شيئا صحيح الحق دون المطلق ﴿فَبِمَا كُنْتُمْ فَعَلْتُمْ سَاءَ مَا كُرِهْتُمْ﴾ أي من أمر الدين  
 وقبل الحداد والاختلاف في أمر الدنيا ، وسمى الاختلاف ذهابا كل إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر  
 ﴿أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّكُمْ كُنتُمْ صَاحِبُونَ مَا هِيَ﴾ والاستم من الأمر أي عدلت ﴿أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّكُمْ كُنتُمْ صَاحِبُونَ مَا هِيَ﴾ أي ما في السماء والأرض  
 فلا يخفى عليه شيء من الأشياء التي من جعلها أقوال الكفرة وأعمالهم ﴿إِنَّ ذَلِكَ﴾ أي ما في السماء والأرض  
 ﴿فِي كِتَابٍ﴾ هو ياروي عن ابن عباس اللوح المحفوظ ، وذكر رضي الله تعالى عنه أن طوله مسيرة مائة عام  
 وأنه كتب به ما هو كائن في علم الله تعالى إلى يوم القيامة ، وأنكر ذلك أبو مسلم وقال المراد من الكتاب الحفظ  
 والضميمة أي أن ذلك محفوظ عنده تعالى ، والجمهور على خلافه ، والمراد من الآية أيضا تسببه عليه الصلاة  
 والسلام كأنه قيل إن الله يعلم الخ ولا يعلمك أمرهم مع علمنا به وحفظه له ﴿إِنَّ ذَلِكَ﴾ أي ما ذكر من العلم  
 والاحتاط في السماء والأرض وكتبه في اللوح والحكم بكم ، وقيل (ذلك) إشارة إلى الحكم فقط ، وقيل إلى  
 العلم فقط ، وقيل إلى كتب ذلك في الموح ، ولعل كونه إشارة إلى الثلاثة تناوول ما ذكر أولي ﴿عَنِ اللَّهِ بَسِيرٌ ٧٠﴾  
 قال عنه وقدرته جل جلاله متصفوداته فلا يخفى عليه شيء ولا يعسر عليه مقدور ، وتعدية الجار والمجرور  
 للمناسبة رؤس الآي أو لفصل أي يسير عليه جل وعلا لا على غيره ﴿وَيَوْمَ تَوَدُّ أَنْ يَرْجِعَ إِلَيْكُمْ وَإِنَّكُمْ لَبُغْتُمْ﴾ حكاية لبعض  
 أمطيل المشركين وأحوالهم الدالة على كمال سخافة عقولهم وركابهم أنهم وهمي شاء أمرهم على غير مدى دليل  
 سمى أو عفى وبما عرضهم عما ألقي إليهم من سلطان بين هو أساس الدين أي يعدلون متجاوزين عباد الله  
 تعالى ﴿مَالَهُمْ يَنْفَرُ بِهِ﴾ أي يجوز عبادته ﴿سُلْطَانًا﴾ أي حجة ، والتذكير للتعميل ، وهذا إشارة إلى الدليل  
 السمي الحاصل من جهة الوحي •

وقوله سبحانه ﴿مَّا لَكُمْ لَمْ تَعْلَمُوا﴾ إشارة إلى الدليل العقلي أي ما بين لهم بحوار صلاته عم مر ضرورة  
 العقل أو استدلاله ، والحاصل بعدون من دور الله ما لا دليل من جهة السمع ولا من جهة العقل على جواز  
 عبادته ، وتقديم الدليل السمي لأن الاستعداد في أكثر العبادات إليه مع أن التمسك به في هذا المقام أروحي  
 في الخلاص إن حصل لوء من تمسك بالدليل العقلي ، وإن شككت فارجع إلى نفسك فيما إذا لامك شخص  
 على فعل فالك مجرد ، مثله إلى اجواب باي قعت كدالئك اخبرني مرضاك بأن أفعله أكثر من مبال إلى الجواب  
 باي قعتة نعيان لدليل العقلي وهو كذا على رضاك به وإلحاح ذلك ، كناية ، وهو يقال : إنك قد علمت ما يشير  
 إلى الدليل السمي لأنه إشارة إلى دليل سمي بدل على جواز تلك العبادات معزل من جهة تعالى غيره فبعد  
 بخلاف ما يشير إلى الدليل العقلي فإن فيه إشارة إلى دليل عقلي حاص بهم ، وحاصله أن التقديم والتأخير لا إطلاق

والنفي وإلا لم يكونا شيء واحد ففهم ، وقال الدلالة الطيبي : في اختصاص الدليل السمي بالظالم والشريل ومقابلة بالعلم دليل واضح على أن الدليل السمي هو الحجة الفاضلة وله القهر والعلية عند ظهوره تصحيح الآراء وتلاشي الآفئة ومن عكس حمل الطريق وحرم التوقي وتقرير لولا في ورطات الشبه ، وإن شئت فاطر إلى التكير في (سليمان) وعلم) وفهما على قول الشاعر :

له حاجب في كل أمر يشينه وأيس له عن طاب العرف حاجب

لنلم العرق إلى آخر ما قال ، ومنه يعلم وجه لتقدم واحتمال أخرى فتبين (مسطانا) غير ماندمنا ، وظاهره أن الدليل السمي يفيد اليقين مطلقا ، وأنه مقدم على الدليل العقلي ، ومصدره المنزلة وحمور الإشاعة أنه لا يفيد اليقين مطلقا لتوقف ذلك على أمور كلها طنية فكون ذلك أيضا طنية لأن العرف لا يزيد على الأصل في القوة. والحق أنه قد يفيد اليقين في الشرعيات حدود العقليات فرائر مشاهد أو متواترة تدل على اتعا الاحتمالات. وذكر العاقل لروى في حوشيه على شرح المواقف بعد بحث أن الحق أنه قد يفيد اليقين في المعليات أيضا وأما أنه معدوم على الدليل السمي فائدى عليه علما فاما خلافه ، وأنه مقارص للدليل العقلي الدليل السمي وجب تأويل الدليل السمي إلى ما لا يعارضه الدليل العقلي إذ لا يمكن العمل بهما ولا يعضهما ، وتقديم السمع على العقل إبطال الأصل بالعرف وهو إبطال للعرف وإذا أدى إثبات الشيء إلى مطلقه كان نقض لنفسه وكان بطلان ظاهر كلام محي الدين ابن العرف قدس سره في مواضع من فتوحاته القول بأنه مقدم ومن ذلك قوله في الباب الثلاثة والثمانية والخمسين من آيات :

كل علم يشهد الشرع له هو علم فيه فلتتصم  
وإذا خالفه العقل فقل طورك الرم ما لكم فيه قدم  
وقوله في الباب الأربع مائة والأشئ والسبعين :

على السمع عولنا فكأولى الهوى ولا علم فيما لا يكون عن السمع

إلى غير ذلك وهو كالكثرة ظلامه من وراء طور العقل (وما للظالمين نصير) أي وما لهم إلا أنه عدول إلى الظاهر تسجيلا عليهم بالظلم مع تعليق الحكم به ، وحوز أن لا يكون هناك عدول ، والمراد ما بينهم وغيرهم ودحو لهم أول ، و (من) في قوله تعالى (من نصير ٧٩) سيب خطيب ، والمراد في أن يكون لهم نصيب ظلمهم من بسا عدم في الدنيا بصرة مدعهم وتقرير رأيهم ودفع ما يخالفه وفي الآخرة بدوم المذاب عنهم . (وإذا نزل عليهم آياتنا) عطف على (يعبدون) وما بينهما اعتراض ، وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار المتجددي ، وقوله تعالى (يَنبَأُكَ) حاز من آيات أي واضحة لدلالة على العقائد الحقة والاحكام الصادقة أو على بطلان ما هم عليه من عبادة غير الله تعالى (تعرف في وجوه الذين كفروا) أي في وجوههم ، والعدول على نحو ما تقدم ، والخطاب إما للسيد المحاطين ﷺ أو لمن يصح أن يعرف ثنائهم كأنه (المكرك) أي الإنكار على أنه مصدر مبني ، والمراد علامة الإنكار أو الأمر المستصح من التجهوم والبسرور والهيئات الدالة على ما يقصدونه وهو الأنسب لقوله تعالى : (يَكْفُرُونَ بِالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عَالِمَهُمْ بَأْسًا)

أى يشون ويضطرون هم من فرط الغيظ والنصب لأطيل أعضدهم ، فقلبدا ، ولا يخفى ما فى ذلك من الخباله العظيمة ، وكان المراد أنهم طول دهرهم بفاربون ذلك وإلا فقد سقطوا فى بعض الأوقات يهصر الصحابة التالين فى البحر ، والجملة فى موقع الخبال من المصاف اليه ، وجوز أن يكون من الوجوه على أن المراد بها أصحابها وليس بالوجه •

وقرأ عيسى بن عمر ( يعرف ) بالبناء للمفعول ( المنكر ) ، ( رفع ) ( قل ) على وجه الوعد والتفريع ( أمّا بئسكم ) أى مخاطبتكم أو أسمعون وأخبركم ( بشر من ذاكم ) الذى بينكم من غيظكم على التالين وسهؤلكم عليهم أو بما أصابكم من الصبر بسبب ما تلى عليكم ( النار ) أى هو أو هو النار على أنه حبر مبتدأ محذوف والجملة جواب لسؤال مقدر كأنه قيل : ما هو ؟ وقيل هو مبتدأ خبره قوله تعالى :

( وَعَمَّا أَتَتْهُ لُذُنْ غَمْرًا ) وهو على الوجه الأول حجة مستأنفة ، وجوز أن يكون خبرا بعد خبر •  
ومرأ بن أبى علقه ، وإبراهيم بن يوسف عن الأعشى . ويريد بن على رضى الله تعالى عنهما ( النار ) بالنصب على الاحتصاص ، وجملة ( وعدها ) الم مستأنفة أو حال من ( النار ) بتقدير قد أو بدونه على الخلاف ، ولم يجوزوا فى قراءة الرفع الحالية على لأعراب الأول إذ ليس فى الجملة ما يصح عمله فى الحاله وجوز فى النصب أن يكون من باب الاشتغال وتكون الجملة حيث تفسر . وقرأ بن أبى إسحق ، وإبراهيم بن نوح عن ثنية ( النار ) بالجر على الإبدال من شر ، وفى الجملة احتمالا الاستئناف والحالية ، والظاهر منى أن يكون الضمير فى ( وعدها ) هو المفعول الثانى والأول الموصول أى وعد الذين كفروا أباه ، والظاهر لفظا أن يكون المفعول الأول والثانى الموصول كأن النار وعدت ما لكم لتأكلهم ( وَنَسِ الصَّيْرُ ٧٢ ) النار ( يَا أَيُّهَا النَّاسُ صُربَ مَثَل ) أى بين لكم حال مسعرة أوقصة سيئة رائقة حقيقة بأن تسمى مثلا وتسير فى الأمصار والاعصار ، وغير عن بيان ذلك بطهظ المسمى لتحقيق الوقوع ، ومعنى المثل فى الأصل المثال ثم خص بمثابه بمورده من الكلام نصار حقيقة ثم استعير لما ذكر ، وقيل المثل على حقيقته ( وضرب ) بمعنى جعل أى جعل الله سبحانه شبه فى استحقاق العباد وحكى ذلك عن الأخمش ، والكلام متصل بقوله تعالى ( ويعيدون من دون الله الم يدرى سلطانا ) ( فَاسْتَمِعُوا لَهُ ) أى للتلى معه استماع تدبر وتعكر أو لاجله . أقول فقوله تعالى ( إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ) إلى ماخره بين المثل وتفسيره على الأول وتلخيص لبطالان جعلهم معبوداتهم الباطلة مثلا لله تعالى شأنه فى استحقاق لعبادة على الثانى ، ومنهم من جعله على ما ذكرنا وعلى ما حكى عن الأخمش تفسيرا أعلى الأول فلهذا المثل نفسه معه المجازى وأما على الثانى فلحال المثل بمعناه الحقيقي ، فإن المعنى جعل الكفار مثلا فاستمعوا لحاله وما يقف عليه ، والحق الذى لا يشكره إلا مكابر أن تفسير الآية بما حكى فيه عدول عن التبادر •

والظاهر أن الخطاب فى ( يَا أَيُّهَا النَّاسُ ) لجميع المكابرين لكن الخطاب فى ( تدعون ) للكفار . واستظهر بعضهم كون الخطاب فى الموصدين للكفار والتلليل على خصوص الأول الثانى ، وقيل هو فى الأول لتدوين ناداهم سبحانه ليبين لهم خطأ الكافرين ، وقيل هو فى الموضعين عام وأنه فى الثانى كما فى قولك : أنتم يا بنى نعيم



قلتم فلانا وفيه بحث .

وقرأ الحس . وبه قوب . وهرون . والحفاف . ومحبوب عن أبي عمرو (يدعون) بالياء التحتية مبنيا للماعل كما في قراءة الجمهور . وقرأ الهاني . وموسى الاسواري (يدعون) بالياء من تحت أيضا مبنيا للمفعول . والراجع للوصول على القرأتين السابقتين محذوف ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذَبَابًا﴾ أى لا يقدرون على خلقه مع صفه وحقارته ، ويدل على أن المراد نفي القدرة السابق مع قوله تعالى : ﴿وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ أى الخلقه فان العرف قاض بأنه لا يقال : لن يعمل الزيدون كذا ولو اجتمعوا عمله إلا إذا أراد نفي القدرة عن العمل ، وقبل جاء ذلك من النفي بل فأنها مفيدة لنفي مؤكدة فتدل على منافية بين المنى وهو الخلق والنفى عنه وهو المودات الباطلة مضيد عدم قدرتها عليه ، والظاهر أن هذا لا يستغنى عن معونة المقام أيضا ، وأنت تعلم أن في إعادة لى الفى المركب خلافاً ، فذهب الزحشرى إلى إعادتها ذلك وأن تأكيده المعنى ما للدلالة على أن خلق الذباب منهم مستحيل وقال فى امودجه بإفادته التأييد .

وذهب الجمهور وقال أبو حيان : هو الصحيح إلى عدم إقامته ذلك وهو عندهم أخت لالنفي المستقبل عند الإطلاق بدون دلالة على تأكيده أو تأييد وأنه إذا فهم فهو من خارج وبواسطة القرأتين وقد يفهم كذلك مع كون النفى بلا نفي قليل هنا لا يخلقون ذبابا ولو اجتمعوا له لفهم ذلك ، ويقولون فى كل ما يستدل به الزحشرى لمدهاء : إن الإفادة فيه من خارج ولا يبدلون أتماتها وإن يستطیع إثباته أبداً ، والاتصاف له بأن سيفعل فى قوة مطلقه عامة ولن يعمل نقيضه يكون فى قوة الدائمة المطلق ولا يتأتى ذلك إلا بإفادة لى التأييد ليس بشئ أصلا فلا يخفى ، وكان الذى أوقع الزحشرى فى الغفلة قد علمه قال اعتماداً على ما لا يتنص دليلاً لشدته التعصب لمذهبه الباطل واعتقاده العاطل فسأل الله تعالى أن يحفظنا من الخذلان ، والذباب اسم جنس ويجمع على أدبة وديان بكسر الذاء فمما وحكى والجر ضمها فى ذبان أيضا ، وهو مأخوذ من الذب أى الطرد والذم أو من الذب بمعنى الاختلاف أى التعصب والعمود وهو أنسب بحال الذباب لما فيه من الاختلاف حتى قيل : إنه منحوت من ذب آب أى طرد فرجع ، وجواب (لو) محذوف لدلالة قوله عليه ، والجملة معطوفة على شرطية أخرى محذوفة ثقة بدلالة هذه عليها أى لو لم يجتمعوا له ويتعاونوا عليه لن يخلقوه ولو اجتمعوا له وتعاونوا عليه لن يخلقوا وهمافى موضع الحال كأنه قيل : لن يخلقوا ذبابا على كل حال .

وقال بعضهم : الواو للحال (ولو اجتمعوا له) مجزؤه حال ، وقال آخرون : إن (لو) هنا لا تحتاج إلى جواب لأنها انصلحت عن معنى الشرطية وتمحضت للدلالة على العرض والتقدير ، والمعنى لن يخلقوا ذبابا مفروضا اجتماعهم ﴿وَإِنْ يَسْأَلُهُمُ الذَّبَابُ شَيْئًا﴾ بيان لعجزهم عن أمر ماخر دون الخلق أى وإن يأخذ الذباب منها شيئا ﴿لَا يَسْتَفْزِرُهُ مِنْهُ﴾ أى لا يقدروا على استفزازه منه مع غاية ضعفه .

والظاهر أن المستفاد بمعنى نقد ، وفى الآية من مجازاتهم فى إشراكهم الله تعالى القادر على جميع الممكنات المتفرد بإيجاد كافة الموجدات عجزه لا تقدر على خلق أقل الأحياء وأذلها ولو اجتمعوا له ولا على استفزاز

ما يختلط منهم مالا يخفى . والآية وإن كانت نازلة في الأصنام فقد كانوا يروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يطلونها بالأعفران ورؤسها بالعسل وينلقون عليها فيدخل الذباب من الكوى فيأكله ، وقيل : كانوا يضمفونها بأنواع الطيب فيصكان الذباب يذهب بذلك إلا أن الحكم عام لسائر المعبودات الإطالة .

(صَمَفُ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبُ ٧٣) تذييل لما قبل أخبار أو تعجب الطالب بعبودية الله تعالى والمطلوب الآلة كما روى عن السدى . والضحاك ، وكون ما بذلك طالبا لدعائه إياه واعتقاده نفعه ، وضخفه لطلبه النفع من غير جهة ، وكون الآخر مطلوبا ظاهرا كضخفه ، وقيل الطالب الذباب يطلب ما يسلبه عن الآلة والمطلوب الآلة على معنى المطلوب منه ما يسلب .

وروى ابن مردويه . وابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واختاره الزعزعي أن الطالب الأصنام والمطلوب الذباب ، وفي هذا التذييل حيثما إيهام التسوية وتحقيق أرباب الطالب أضعف لأنه قدم عليه أن هذا الخلق الأقل هو السالب وذلك طالب خاب عن طلبه ولما جعل السلب المطلوب لهم وأجرام مجرى العقلاء أثبت لهم طالبا ولما بين أنهم أضعف من أدل الحيوانات فيه به على مكان التسليم بذلك . ومن الناس من اختار الأول لأنه أنسب في السياق إذ هو لتجليلهم وتحقير المخنهم فناسب أودتهم وآلتهم من هذا التذييل .

(مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ) قال الحسن . ولغيره : أي ما عظموا سبحانه حتى تعظمه فان تعظيمه تعالى حتى تعظمه أن يوصف بما وصف به نفسه ويصدق ما أمر أن يعبد وهؤلاء لم يفعلوا ذلك فاتهم عبدا من دونه من لا يصلح للعبادة أصلا وفي ذلك وصفه سبحانه بما نزه عنه سبحانه من ثبوت شريك له عز وجل .

وقال الأخفش : أي ما عرفوه حتى معرفته فان معرفته تعالى حتى معرفته التصديق به سبحانه موصوفا بما وصف به نفسه وهؤلاء لم يصدقوا به كذلك لشركهم به وعبادتهم من دونه من سمع حاله ، وتلبي : حتى المعرفة أن يعرف سبحانه بكنهه وهذا هو المراد في قوله عليه الصلاة والسلام «سبحانك ما عرفتك حتى معرفتك» . وأنت تعلم أن الظاهر أن قوله تعالى (ما قدرُوا) الح أخبار عن المشركين وذم لهم ومتى كل المراد منه تفر المعرفة بالكنه ثاب الأمر مشتركا بينهم وبين الموحدين فان المعرفة بالكنه لم تقع لأحد من الموحدين أيضا عند المحققين ويشير إلى ذلك الخبر المذكور لدلالته على عدم حصولها لأهل الأنبياء عليه وآله والصلاة والسلام وإذا لم تحصل له ﷺ فعدم حصولها لغيره بالطريق الأولى ، واحتمال حمل المعرفة المنفية فيه على اكتناه الصفات لا يخفى حاله وكذا احتمال حصول المعرفة بالكنه له عليه الصلاة والسلام بعد الأخبار المذكور بقوله ﷺ «فكفروا في آلام الله تعالى ولا تمكروا في ذاته فانكم لن تقدروا قدره» .

والظاهر عموم الحكم دون اختصاصه بالمخاطبين إذ ذاك ، وقول الصديق الأكبر رضي الله تعالى عنه : العجز عن درك الإدراك إدراك ، وقول علي كرم الله تعالى وجهه «منا له بيتا» : والبحث عن سر ذات الله إشراك بل قال حجة الإسلام الغزالي . وشيخه إمام الحرمين . والصوفي . والعلافة بامتثال معرفته سبحانه بالكنه . ونقل عن أرسطو أنه قال في ذلك : كما نتمرى العين عند التحديق في جرم الشمس ظلمة وكدورة تمنعنا عن تمام الإبصار كذلك نتمرى العقل عند إرادة اكتناه ذاته تعالى حيرة ودمعة تمنعنا عن اكتناحه سبحانه .

ولا يخفى أنه لا يباح برهاننا بلامتناع وغاية ما يقال إنه خطاى لا يحصل به إلا الظن الغير الكافى فى مثل هذا المطلب ، ومنه الاستدلال بأن جميع العروس المجردة البشرية وغيرها مهدبة كانت أو لا تنقص بمجرد تنزهها عن الواجب تعالى والاقتصاص بمتنع له اكتناء من هو أشد تجردا وتنزها منه بامتناع اكتناء الماديات لجبردات ، وكذا الاستدلال بكونه تعالى أقرب البنا من جبل الوريد فيجتمع إدراكه كما يمتنع إدراك البهر ما اتصل به ، وأحسن من ذلك كله ما قيل : إن معرفة كنهه ليست بديهية بالضرورة بالنسبة إلى شخص وإلى وقت فلا تحصل لأحد فى وقت بالضرورة فتكون كمية والكسب إما محذوم أو ناقص وهو محال مستلزم للترك الواحد لو حوّل تركب الحد من الجنس القريب أو بعيد ومن الفصل مع أن الحد الناقص لا يفيد الكنه ، وأما الحد البسيط بمفرد فبحال بداهة فإن ذلك المفرد إن كان - بين ذاته يترجم توفيق معرفة الشئ على معرفة نفسه من غير مقابلة بينهما ولو بالاحتمال والتفصيل كما فى الحد المركب مع حده التام ، وإن كان غيره فلا يكون حدا بل هو رسم أو مفهوم آخر غير محمول عليه وإلا برسم تام أو ناقص ولا شئ منهما مما يعيد الكنه بالضرورة .

واعترض بأن عدم إمكان البداهة بالنسبة إلى جميع الأشخاص وإلى جميع الأوقات يحتاج إلى دليل وربما تحصل بعد تهذيب النفس بالشرائع الحقة ويحجبها عن الكدورات الذهنية والمواقف الجسمانية ، ولو سلمنا عدم إمكان البداهة كذلك قلنا أن مختار كون المعرفة بما نكتسب بالحد التام المركب من الجنس والفصل وغاية ما يلزم منه التركب العقلى وليس بحال إلا إن قلنا بأنه يستلزم التركب الخارجى المستلزم للاحتياج إلى الأجزاء المتألف لوجوب الوجود ، ونحن لا نقول بذلك لأن المختلر عند جمع أن أجزاء الماهية مأخوذة من أمر واحد بسيط وهى متحدة ماهية ووجودا فتكون أمورا انتزاعية لا حقيقية فلا استلزام ، نعم يكون ذلك إن قلنا : إن الأجزاء مأخوذة من أمور متغايرة بحسب الخارج لكن لا نقول به لأنه إن قيل حيث متغاير الأجزاء أنفسهم ماهية ووجودا كما ذهب إليه طائفة يرد لزوم عدم صحة الحل بينهما ضرورة أن الموجودين بوجودين متغايرين لا يحمل أحدهما على الآخر كريد وعمرو ، وإن قيل بتغايرها ماهية لا وجودا ليصح الحل كما ذهب إليه طائفة أخرى يرد لزوم قيام الوجود الواحد بالشخص بوجودات متعددة متغايرة بالماهية ، ولو سلمنا الاستلزام بين التركب العقلى والتركب الخارجى قلنا أن نقول لا اسم أنه لا شئ من الرسم مما يعيد الكنه بالضرورة كيف وهو بعيد عما إذا كان الكنه لازما للرسم لزوما فيما مذهبى الآخر بل يمكن إقامة كل رسم إياه على قاعدة الاشتراك من استند جميع المحكمات له تعالى فلا شرط وإن لم تقع تلك الإفادة أصلا إذ الكلام فى امتناع حصول الكنه بالكسب كذا قالوا .

واستدل الملاحدرا على نفي الأجزاء العقلية له تعالى بأن حقيقته سبحانه أية محضة ووجودية بحيث فلو كان له عر وجل جنس وفصل لكأن جنسه معقرا إلى الفصل لافى مفهومه ومعناه بل فى أن يوجد يحصل بالفعل بحيث يقال ذلك الجنس لا يحلوا إما أن يكون وجودا محضا أو ماهية غير الوجود . فعلى الأول يلزم أن يكون ما فرصه فصلا ليس فصل إذ الفصل ما به يوجد الجنس وهنا إما ينصور إذا لم يكن حقيقة الجنس حقيقة الوجود ، وعلى الثانى يلزم أن يكون الواجب تعالى ذا ماهية وهذا مذهبى أنفس الوجود حقيقة بلا شوب ، وأيضا لو كان له تعالى جنس لكأن مندرجا تحت مقولة الجوهر وكان أحد الانتزاع الجوهرية

فيكون مشاركا لسايرها في الجنس ؛ وقد برهن على إمكانها وحقق أن إمكان النوع يستلزم إمكان الجنس المستلزم لامكان كل واحد من أفراد ذلك الجنس من حيث كونه مصداقا له إذ لو امتنع الوجود على الجنس من حيث هو جسد أي مطلقا لكان ينته على كل فرد فإذا يلزم من ذلك إمكان الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، ومبنى هذا أن حقيقة الواجب تعالى هو الوجود والبحث وهو مذهب الحكماء واجبة من المحققين ، وليس المراد من هذا الوجود المعنى المصدري الذي لا يجهله أحد فانه مما لا شك في استحالة كونه حقيقة الواجب معناه دل هو بمعنى مبدأ الآثار على ما حققه الجلال الذي وأطال الكلام فيه في حواشيه على شرح التجرى وفي شرحه للباطل النورية وفي غيرهما من رسائله ، وللصالح ( ١ ) في هذا المقام والبحث في كلام الجلال كلام طويل عريض وقد حقق الكلام بطرز آخر يطلب من كتابه الاسعار بيد أن تذكرها من كلامه سؤالا وجوابا يتعلقان فيما نحن فيه فنقول :

قال الخان قلت : كيف يكون ذات الباري سبحانه عين حقيقة الوجود والوجود بديهي التصور وذات الباري مجهول الكنه ؛ قلت : قد مر أن شدة الظهور وتأكد الوجود هناك مع ضعف قوة الإدراك وضعف الوجود ههنا صارا متشأين لاحتياجه تعالى عنا والافتقار له تعالى في غاية الاشرار والانارة ، فإن رجعت وقلت : إن كان ذات الباري نفس الوجود فلا يخلو أما أن يكون الوجود حقيقة الفلت كما هو المتبادر أو يكون صادقا عليها صدقا عرصيا كما يصدق عليه تعالى مفهوم الشيء ، وعلى الأول إما أن يكون المراد به هذا المعنى العام البديهي التصور المنتزح من الموجودات أو معنى آخر والأول طاهر الفساد والثاني يقتضي أن يكون حقيقة تعالى غير ما يفهم من لفظ الوجود كساير الماهيات غير أنك سمعت تلك الحقيقة بالوجود كما إذا سمي إنسان بالوجود ومن البين أنه لا أثر لهذه التسمية في الأحكام وأن هذا القسم راجع إلى الواجب ليس الوجود الذي الكلام فيه ويلزم أن يكون الواجب تعالى ذاتا ماهية وقد مر أن كل ذي ماهية معلول ، وعلى الثاني وهو أن يصدق عليه تعالى صدقا عرصيا فلا يخفى أن ذلك لا يفتيه عن السبب بل يستدعي أن يكون موجودا ولذلك ذهب جمهور المتأخرين من الحكماء إلى أن الوجود معدوم فأقول : منشأ هذا الاشكال حسب أن معنى كون هذا الماهية المشترك عرصيا أن المعروف من موجودية وللعراض موجودية أخرى فالمشي ما نسب إلى الحيوان والعضا حاكم بالقياس إلى الإنسان وليس كذلك بل هذا المفهوم عنوان وحكاية للوجودات الدينية ونسب اليه نسبة الإنسانية إلى الإنسان والحيوانية إلى الحيوان فكما أن مفهوم الإنسانية صح أن يقال : إنها عين الإنسان لأنها مرآة لملاحظته وحكاية عن جهته صح أن يقال : إنها غيره لأنها أمر لشيء والإنسان ماهية جوهرية ، وبجمله الوجود ليس كالأمكن حتى لا يكون بازائه شيء يكون المعنى المصدري حكاية عنه بل كالسواد الذي قد يراد به نفس المعنى النسبي أعني الاسودية وقد يراد به ما يكون به الشيء أسود أعني لكيمة المنصورة فكما أن السواد إذا فرض قيامه بذاته صح أن يقال ذاته عين الاسودية وإذا فرض جسم متصف به لم يحز أن يقال إن ذاته عين الاسودية مع أن هذا الأمر لكونه أعضاؤه ذهنيًا زائد على الجميع ، إذا تقرر هذا قلنا في الجواب في التردد الأول : نختار الشق الأول وهو أن الوجود حقيقة الذات قولك في التردد الثاني إما أن يكون ذلك الوجود ما يفهم من لفظ الوجود الخ نختار

منه ما يراه ما يفهم من هذا اللفظ أى حقيقة الوجود الخارجى لمدى هذا المفهوم حكاية عنه فإن للوجود عندنا حقيقة فى كل موجود كما أن للسواد حقيقة فى كل أسود لكن فى بعض الموجودات مخلوط بالغايات والاعدام وفى بعضها ليس كذلك وكذا أن السوادات متفاوتة فى السوادية بعضها أقوى وأشد وبعضها أضعف وأنقص كذلك الموجودات بل الموجودات متفاوتة فى الموحودية كالألوان نقصانها ، ولنا أيضا أن اختار الشق الثانى من شق الترديد الأول إلا أن هذا المفهوم الكلى ، إن كان عرسيا بمعنى أنه ليس له بحسب كونه مفهوما عنوانيا وجود فى الخارج حتى يكون عينا شىء لكنه حكاية عن نفس حقيقة لوجود قائم بذاته وصادق عليه بحيث يكون منشأ صدقه ومصدر حمله عليها بهس ملك الحقيقة لا شىء آخر يقوم به كذا تر العرسيات فى صدقها على الأشياء يصدق هذا المفهوم على الوجود الخاص يشبه صدق الذاتيات من هذه الجهة ، فعلى هذا لا رد علينا قولك: صدق الوجود عليه لا يفنيه هو السبب لأنه لم يكن يفنيه عن السبب لو كان موجوديته بسبب عروض هذا المعنى أو قيام حصه من الوجود وليس كذلك بل ذلك الوجود الخاص بذاته موجود كما أنه بذاته وجود سراد حمل عليه مفهوم الوجود أو لم يحمل ، والذي ذهب الحكماء إلى أنه معدوم ليس هو الوجودات الخاصة بل هذا الأمر العام الذى يصدق على الآليات والخصوصيات الوجودية انتهى ، وما أشار إليه من تعدد الوجودات قال به المشاؤون وهى عندنا كثير من حقائق مختلفة مكثرة بانقسامها لا مجرد عارض الإضافه إلى ماهيات تكون بمثابة الحقيقة ولا بالمعصوم ليكون الوجود المطلق جمعا لها ، وقال بعضهم بالاختلاف بالحقيقة حيث يكون بينهما من الاختلاف ، لتشكيك كوجود الواحد ووجود الممكن وكذا وجود المحركات ووجود الأجسام ، وقال طائفة من الحكماء المتألمين إنه ليس فى الخارج الوجود واحد شخصى مجهول الكنه وهو ذات الواجب تعالى شأنه وأما الممكنات لمشاهدة فليس له وجود بل ارتباط بالوجود الحقيقي الذى هو الواجب الذاتى وقسمة إليه ، نعم يطلق عليها أنها موجودة ، أى أن لها نفسه إلى الواجب تعالى فمفهوم الوجود أعم من الوجود القائم بذاته ومن الأمور المنسبة إليه نحو من الأسباب وصدق المشتق لا يتناقض قيام مبدأ الاشتقاق بذاته الذى مرجعه إلى عدم قيامه بالغير ولا كون ماصدق عليه ثم امتسبا إلى المبدأ لا معروضا له بوجه من الوجود كما فى الحداد والشمس على أن أمر إطلاق أهل اللغة وأرباب الفلاس لا عبرة به فى تصحيح الحقائق ، وقالوا: كون المشتق من المقولات الثابتة والديهات الأولية لا يصلح كون المبدأ حقيقة متأصلة متشعبة بمجهولة الكنه وتأولية المقول وتأصله قد يحذف القياس إلى الأمور ولا ينفق ما فيه من الانظار ، ومثله ما دار على السند طائفة من المتصرفين أن حقيقة الواجب هو الوجود لمطوئ تسكنا به لا يجوز أن يكون عدما ومعدوما وهو ظاهر ولا ماهية موجودة ، بالوجود أو مع الوجود تلبلا أو تقييدا لما فى ذلك من الاحتياج والتركيب فتعين أن يكون وجودا وليس هو الوجود الخاص لأنه لو كان مع الإطلاق فتركب أو مجرد المعروض فيه ، ناه ضرورة احتياج المقصد إلى الإطلاق ، وتمسكهم هذا هو من يفتى العنكبوت ، والذي حقيقته من كذب الشيخ الأكبر قسمر مره وكتب أصحابه أن الله سبحانه ليس عبارة عن الوجود المطلق بجميع الكلى الطيعى الموجود فى الخارج فى ضمن أمراده ولا معنى أنه مفعول فى النفس مطابق لكل واحد من حوزة تسمى الخارج على معنى أن ما فى النفس لو وجد فى أى شخص من الأشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص مبنية من غير هاتى أصلا

بل بمعنى عدم التهيد بغيره مع كونه موجودا بذاته، في الباب الثاني من المعروضات أن الحق تعالى وجود ذاته لذاته مطلق الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول من شيء ولا علة لشيء بل هو خالق العلويات والعلل والملك القدوس الذي لم يزل وفي النصوص المصدر القنوي تصود إطلاق الحق بشرط فيه أن يشغل بمعنى أنه وصف سابي لا بمعنى أنه إطلاق ضده التقييد بل هو إطلاق عن الوحدة والكثرة المملوءتين وعن الحصر أيضا في الإطلاق والتقييد وفي الجمع بين كل ذلك والتزويه عنه فيصح في حقه كل ذلك حال تدرجه عن الجميع .  
 وذكر بصير الازلة أن الله تعالى عند السادة الصوفية هو الوجود الخاص الواجب الوجود لذاته لغائمه بذاته المتعين بدته الجامع لكل حال المرء عن كل نقص المتجلى فيما يشاء من المظاهر مع بقاء التزويه ثم قال . وهذا ما يقتضيه أيضا قول الأشعرى بأن الوجود غير الذات مع قوله الأخير في كتابه الآلة باجر المتشابهات على ظواهرها مع التزويه ما ليس لشيء .

وتحقيق ذلك أنه قد ثبت بأبرهان أن الواجب الوجود لذاته هو وجود فهو إما الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته أو لوجود المقترون بالماهية المتعين بحسبها أو الماهية المدروسة للوجود المتعين بحسبها أو المجموع المركب من الماهية والوجود المتعين بحسبها لا سيال إلى الرابع لأن التركيب من لوازمه الاحتياج ولا إلى الثالث لا احتياج الماهية في تحققها الخارجى إلى الوجود ولا إلى الثاني لا احتياج الوجود إلى ماهية في تحديده بحسبها الاحتياج في الجمع يتألف الوجوب الذاتي فتعين الأول فالواجب سبحانه الموجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته ثم هو إم أن يكون مطلقا لا إطلاق الحقيقى وهو لدى لا يقاله تقييد للقابل لكل إطلاق وتقييد وإما أن يكون مقيدا بحد محصور لا سيال إلى الثاني لأن المركب من القيد ومعرضه من لوازمه لا احتياج الثاني للوجوب الذاتي فتعين الأول فالواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية الغائمه بذاته المتعين بذاته المطلق لا إطلاق الحقيقى، وأما هذا القول ذهبوا إلى أنه ليس في الخارج إلا وجود واحد وهو الوجود الحقيقى وأنه لا موجود سواء وماهيات الممكنات أمور معدومة متميزة في أعينها عيزا ذاتيا وهو ثبته في العلم لم تشم رائحة الوجود ولا تشمه أبدا لكن تظهر أحكامها في الوجود انماض وهو الدور انضاف وبسمى العلم والحق المخلوق به وهو صور ما وراء طور العقل وقد فصل اسمه أقواما وخرجوا من رقة الاسلام، ودخلة إن القول بأن حقيقة الواحد تعالى غير معلومة لأحد علما أكشاهيا احاطيا علفيا أو حيا عما لا شبهة عندى في صحة واليه ذهب المحققون حتى أهل الوحدة وانعزل بخلاف ذلك المحكى عن بعض المتكلمين لا ينبغي أن يسفت اليه أصلا، ولا أدري هل تمكن معرفة الحقيقة أولا تمكن ولعل القول بعدم إمكانها أوفق بمطامته تعالى شأنه وجل من إحاطة العقول سلطانه، وأما شهود الواجب بالبصر في وقعه في هذه النقطة خلاف بين أهل السنة وأما في النشأة الآخرة فلا خلاف فيه سوى أن بعض الصوفية قالوا إنه لا يقع إلا باعتار مظهر ما، وأما باعتبار الإطلاق الحقيقى فلا، وأما شهوده سبحانه بالقلب فقد قبل بوقعه في هذه النشأة لكن على معنى شهود نوره القدسي ويختلف ذلك باختلاف الاستعداد لا على معنى شهود نفس الذات والحقيقة ومن ادعى ذلك فقد تشبه عليه الأمر فادعى ما دعى .

هذا ومن الناس من قال: لا مانع من أن يراد من (حق قدره) حق معرفته من حق معرفته المعرفة بالكنه وكونها غير حاصلة لاحد مؤمنا كان أو غيره لا يضر فيها نحن فيه لأن المراد إثبات عظمته تعالى المتأفة لما عليه المشركون وكونه سبحانه لا يعرف أحد كنه حقيقته يستدعي المظنة على أنهم وجه تأمل جميع ذلك والله تعالى الموفق للصواب .

(إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى) على جميع الممكنات (عَزَّ وَجَلَّ ٧٤) غالب على جميع الأشياء وقد علمت حال آلهتهم المقهورة لأذل السجدة ، والجللة في موضع التعليل لما قبلها (وَاللَّهُ يَصْطَلِي) أي يختار (مَنْ الْمَلَائِكَةُ رُسُلًا) يتوسطون بينه تعالى وبين الأنبياء عليهم السلام بالوصى (وَمَنْ النَّاسُ) أي ويصطفى من الناس رسلا يدعون من شأنه تعالى ويلفونهم منازل عليهم والله تعالى أعلم حيث يجعل رسالته ، وتقديم رسل الملائكة عليهم السلام لأنهم وسائط بينه تعالى وبين رسل الناس ، وعطف (من الناس) على (من الملائكة) وهو مقدم تقدير على (رسلا) فلا حاجة إلى التدوير وإن كان رسل كل موصوفة بغير صفة الآخرين فأشربا إليه ، وقيل : إن المراد الله يصطفى من الملائكة رسلا إلى سائرهم في تبليغ ما كلمهم به من الطاعات ومن الناس رسلا إلى سائرهم في تبليغ ما كلمهم به أيضا وهذا شروع في إثبات الرسالة بعد هدم قاعدة الشرك وردم دعائم التوحيد . وفي بعض الأحبار أن الآية نزلت بسبب قول الوليد بن المغيرة (الزل عليه الذكر من يضا) الآية وفيه بارد

لقول المشركين الملائكة بنات الله ونحوه من أباطيلهم (إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى) بجميع المسبوعات ويدخل في ذلك أقوال الرسل (بَصِيرَةً ٧٥) بجميع المبصرات ويدخل في ذلك أسوال المرسل إليهم ، وقيل : إن السمع والبصر كناية من علمه تعالى بالأشياء كلها بقرينة قوله سبحانه : (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ) لأنه كالتفسير لذلك ، وأصل الأول أولى ، وهذا تعميم بعد تخصيص ، وضهير الجمع للساكنين على ما قيل : أي يعلم مستقبل أحوالهم وماضيها ، ومن الحسن أول أحوالهم وآخرها ، وعن علي بن عيسى أن الضمير لرسول الملائكة والناس والمشي عنده يعلم ما كان قبل خلق الرسل وما يكون بعد خلقهم (وَاللَّهُ تَعَالَى تَرْجِعُ الْأُمُورُ ٧٦) كلها لا إلى غيره سبحانه لا اشتراكا ولا استقلالا لأنه المالك لها بالذات فلا يستل جل وعلا عما يفعل من الاصطفاء وغيره كذا قيل ، ويعلم عنده أنه مرتبط بقوله تعالى : (وَاللَّهُ يَصْطَلِي) الخ ، وكذا وجه الارتباط ، ويجوز أن يكون مرتبطا بقوله سبحانه : (يَعْلَمُ) الخ على معنى والله تعالى ترجع الأمور يوم القيامة فلا أمر ولا نهى لاحد سواء جل شأنه هناك فيجازى فلا حسبا علم من أحواله ولعله أولى مما تقدم ويمكن أن يقال : هو مرتبط بما ذكر لكن على طرز آخر وهو أن يكون إشارة إلى تعميم آخر العلم أي إليه تعالى ترجع الأمور كلها لأنه سبحانه هو الفاعل لها جميعا بواسطة وبلا واسطة أو بلا واسطة في الجميع على ما يفعله الأشهرى فيكون سبحانه عالما بهاء ووجه ذلك على ما قررناه من أن تعالى علمه بآياته على أم وجهه ذاته تعالى علة مقتضية لما سواه والعلم التام بالعلة أو بجهة كونها علة يقتضي العلم التام بمطلوبها فيكون علمه تعالى بجميع ما عده لازما لعلة بذاته كما أن وجود ما عده تابع لوجود ذاته سبحانه وفي ذلك بحث طويل هريض .

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا) أي صلوا وعبر عن الصلاة بهما لأنهما أعظم أركانها وأصلها

والمراد أن مجمرهما كذلك وهو لا يلقى تقصيل أحدهما على الآخر ولا نهض القيام أو السجود على كل واحد واحد من الأركان ، وقيل المعنى انحصار الله تعالى وخروا له سجداً ، وقيل المراد الأمر بالركوع والسجود بمعناها الشرعي في الصلاة فانهم كانوا في أول إسلامهم يركعون في صلاتهم بلا سجود نارة ويسجدون بلا ركوع أخرى فأمروا بفعل الأمرين جميعاً فيها حكماء في البحر ولم يره في أثر يعتمد عليه ، وتوقف فيه صاحب المواهب وذكره الله بلا سند (وَأَعْبُدُوا رَبَّكُمْ) بسائر ما تعبدكم سبحانه به كما يؤذن به ترك المتعلق وقيل : المراد أمرهم بأداء الفرائض .

وقوله تعالى (وَأَعْبُدُوا الْخَيْرَ) تعميم بعد تخصيص أو بخصوص بالتوافل وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه أمر صلة الأرحام ومكارم الأخلاق (لَعَلَّكُمْ تَقْلَحُونَ ٧٧) في موضع الحال من هذه يراد بغير الخاطئين أي اغفلوا كل ذلك وأنتم راخون به الفلاح غير متيقنين به وأنفقين أعمالكم والآية آية سجدة عند الشافعي . وأبو المارك . واسحق رضي الله تعالى عنهم لظاهر ما فيها من الأمر بالسجود ولما تقدم عن عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال قلت : يا رسول الله أفضلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدة تين ؟ قال : نعم فمن لم يسجد بها فلا يقراهما . وبذلك قال علي كرم الله تعالى وجهه . وعمر . وابنه عبد الله . وعثمان . وأبو الدرداء . وأبو موسى . وابن عباس في إحدى الروايتين عنه رضي الله تعالى عنهم ، وذهب أبو حنيفة . ومالك . والشافعي . وابن المسيب . وابن جبير . وسفيان الثوري رضي الله تعالى عنهم إلى أنها ليست آية سجدة ، قال ابن القيم : لأنها مقرونة بالأمر بالركوع والمعهود في مثله من القرآن كونه أمراً هو دكن للصلاة بالاستقراء نحو (اسجدوا لله) وإذا جاء الاحتمال سقط الاستدلال ، وما روى من حديث عقبة قال القرمذي : اسناداه ليس بالقوي وكذا قال أبو داود . وغيره انتهى .

واتصر الطيبي لامامه الشافعي رضي الله تعالى عنه فقال الركوع محلز عن الصلاة لاخصاصه بها وأما السجود فلما لم يخص محل على الحقيقة لعدم الفائدة ولأن المدول إلى الجار من غير صارف أو فائدة غير جائز والمقارنة لا توجب ذلك ، وتعقبه صاحب الكشاف بن للمائل أن يقول : المقارنة بحسن ذلك ، وتوافق الأمرين في الفرضية أو الإيجاب على المذهبين من المختصيات أيضاً ، ثم رجع إلى الانتصار فقال الحق في السجود حيث ثبت ليس من مقتضى خصوص تلك الآية لآدلالة الآية غير مقيدة بحال التلاوة بل إنما ذلك جعل الرسول ﷺ أو قوله فلا مانع من كون الآية دالة على فرضية سجود الصلاة ومع ذلك تشرع السجدة عند تلاوتها لما ثبت من الرواية الصحيحة ، وفيه أنه إن أراد أن مائت دليل مستغل على مشروعيتها من غير مدخل للآية فذلك على ما فيه عالم لا يفتي الشافعي ولا غيره ، وإن أراد أن الآية تدل على ذلك كما تدل على فرضية سجود الصلاة ومائت كاشف عن تلك الدلالة فذلك قول بخفاء تلك الدلالة التزام أن الأمر بالسجود ملحق بالطلب الشامل لما كان على سبيل الإيجاب كان طلب سجود الصلاة ولما كان على سبيل الندب كان طلب سجود التلاوة فانه سنة عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ولعله يتعين عنده ذلك ولا يحذوفه بل لا مدخل عنه إن صح الحديث لكن قد سمعت آتفاً ما قيل فيه . ولك أن تقول إنه قد جرى مما أخرجه أبو داود . وابن ماجه . وابن مردويه والبيهقي عن عمرو بن الناصر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرأ خمس عشرة سجدة في



## القرآن منها ثلاث في الفصل .

وفي سورة الحج سجدتان وعمل كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم الظاهر في كونه عن سماع منه عليه السلام أو رزيقته ذلك (وجاهدوا في الله) أي لله تعالى أو في سبيله سبحانه، والجهاد كما قال الراغب استغراغ الرشح في مداهمة العدو وهو ثلاثة أصرب : مجاهدة العدو الظاهر كالكمار، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة النفس وهي أكبر من مجاهدة العدو الظاهر كما يشعر به ما أخرج البيهقي وغيره عن جابر قال: قدم على رسول الله ﷺ قوم غزاة فقال: «قدم خير مقدم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر هيل وما الجهاد إلا كبر؟ قال مجاهدة البدن هوامه» وفي إسناده ضعف معتبر في مثله .

والمراد هنا عند الضعيف جهاد الكبر حتى يدخلوا في الإسلام، ويقضى ذلك أن تكون الآية مدنية لأن الجهاد إنما أمر به بعد الهجرة . وعند عبد الله بن المبارك جهاد الهوى والنفس، والاولى أن يكون المراد به ضرره الثلاثة وليس ذلك من الجمع بين الحقيقة والجزء في شيء، وإلى هذا يشير ما روى جماعة عن الحسن أنه قرأ الآية وقال: إن الرجل يجاهد في الله تعالى وما ضرب بسيف، ويشمل ذلك جهاد المبتدعة والفسقة فاهم أعداء أيضا ويكون بزجرهم عن الانتداع والفسق (حق جهاده) أي جهادا فيه حقا فقدم حقا وأضيف على حد جرد قطبة وحذف حرف الجر وأضيف جهاد إلى ضميره تعالى على حد قوله . ويوم شهدناه سلبا وعامرا . وفي الكشاف الإضافة تكون لأدنى ملازمة واحتصاص فلما كان الجهاد مختصا بالله تعالى من حيث أنه معمول لوجهه سبحانه ومن أجله صحت إضافته إليه، وإياها كان مصب (حق) على المصدرية، وقال أبو البقاء: إنه تمت المصدر محذوف أي جهادا حق جهاده، وفيه أنه معرفة وكيف يوصف به النكرة ولا أضل أن أحدا يزعم أن الإضافة إذا كانت على الاتساع لا تفقد تعريضا فلا يشرف بها المضاف ولا المضاف إليه، والآية تدل على الأمر بالجهاد على أنهم وجه بأن يكون خالصا لله تعالى لا يختبئ فيه لومة لأثم وهي بحكمة .

ومن قال كما عاهد . والسكبي إنها منسوخة بقوله تعالى (فأفترأ الله ما استطعتم) فقد أراد ما أن يطاع سبحانه فلا يعض أصلا وفيه بحث لا يخفى، وأخرج ابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه قال: قال لي عمر رضي الله تعالى عنه (الساكناء قرأ وجاهدوا في الله حق جهاده في آخر الزمان كما جاهدتم في أوله) ؟ قلت: على من هذا يا أمير المؤمنين ؟ قال: إذا كانت بنو أمية لا أمراء وبنو المبرة الوزراء وأحرجه البيهقي في الدلائل عن المسور بن عفرمة رضي الله تعالى عنه قال: قال عمر لعبد الرحمن بن عوف فذكره، ولا يخفى عليك حكم هذه القراءة . وقال الثيساري: قال العلماء لو صحت هذه الرواية فلعل هذه الزيادة من تفسيره ﷺ وليس من نفس القرآن وإلا لتواترت وهو كما يرى (هو أجنيكم) أي هو جل شأنه اختاركم لا غيره سبحانه، والجملة مستأنفة لبيان علة الأمر بالجهاد فإن المختار إنما يختار من يقوم بخدمته ومن قربته المعظم يلزمه دفع أعدائه ومجاهدة نفسه بترك ما لا يرضاه فمبها تبييه على المفتضى للجهاد، وفي قوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين) أي في جميع أموره وبدخل فيه الجهاد دحولا أوليا (من حرج) أي ضيق بتكاليف ما يشتره القيام به عليكم إشارة إلى أنه لا ماع لهم عنه، والحاصل أنه تعالى أمرهم بالجهاد وبين أنه لا عذر لهم في تركه حيث وجد المفتضى وارفع المانع (٢ - ٢٧ - ج - ١٧ - تفسير روح المعاني)

ويجوز أن يكون هذا اشارة إلى الرخصة في ترك بعض ما أمرهم سبحانه به حيث شق عليهم لقوله ﷺ إذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم ، هـ ثغافا. المخرج على هذا بعد ثبوته بالترخيص في الترتك بمقتضى الشرع وعلى الأول انتهاء المخرج ابتداء ، وقيل : عدم المخرج بأن جعل لهم من كل ذنب مخرجا بأن رخص لهم في المضايق ورفع عليهم باب التوبة وشرع لهم الكفارات في حقن دماءهم والأرواح والديارات في حقوق العباد ، ولا يخفى أن تعميمه للتوبة وبحوها خلاف الظاهر وإن روى ذلك من طريق ابن شهاب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وفي الخواشي الشهادة أن حق جهاده تعالى لما كان متعسرا ذيله بهذا ليبين أن المراد ما هو محسب قدرتهم لا ما يليق به جل وعلا من كل الوجوه .

وذكر الجلال السيوطي أن هذه الآية أصل قاعدة المشقة تجلب التيسير وهو أوفق بالوجه الثاني فيها . ( ملة أيكم إبراهيم ) نصب على المصدرية فعل دل عليه ما قبله من نفى المخرج بعد حذف مضاف أي وسع دينكم توسعة ملة أيكم أو على الاختصاص بتقدير أعز بالدين ونحوه وإليهما ذهب الرازي وقال الحوفي . وأمر البقاء : نصب على الاعراء بتقدير اتبعوا أو الزموا أو نحوه ، وقال العمراء : نصب بنوع المخاض أي كملة أيكم ، والمراد بالملة إما ما يعم الأصول والعروق أو ما يخص الأصول فتأمل ولا تفهم ، و ( إبراهيم ) منصوب بمقتضى أيضا أو مجرور بالفتح على أنه بدل أو عطف بيان ، وحده عليه السلام لأنه أبو رسول الله ﷺ وهو كالآب لأمته من حيث أنه سبب لحياتهم الأبدية ووجودهم على الوجه المعندي في الآخرة أو لأن أكثر العرب كانوا من دريته عليه السلام فعلقوا على جميع أهل ملته ﷺ ( هو ) أي الله تعالى كما روى عن ابن عباس . ومجاهد والضحاك . وقادة . وسفيان ، ويدل عليه ما سباني بعد في الآية وقراءة أبي رضي الله تعالى عنه ( الله ) ( تسميكم المسلمين من قبل ) أي من قبل نزول القرآن وذلك في الكتب السماوية كالنوراة والإنجيل ( وفي هذا ) أي في القرآن . والخمسة مستأجرة ، وقيل إنها كالبدل من قوله تعالى ( هو اجتباكم ) ولذا لم تخطف ، وعن ابن زيد . والحسن أن الصمير لإبراهيم عليه السلام واستظهره أبو حنيفة القرب وتسميته إبراهيم بذلك من قبل في قوله ( ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن دبرينا أمه مسلمة لك ) وقوله هذا سبب لتسميتهم بذلك في هذا لدخول أكثرهم في الهدية فجعل مسميا لهم فيه مجازا ، ويأزم عليه الجمع بين الحقيقة والمجاز وفي جوارزه خلاف مشهور ، وقال أبو البقاء : المعنى على هذا وفي هذا بيان تسميته لإبراهيم بهذا الاسم حيث حكى في القرآن مقالته ، وقال ابن عطية . بقدر عليه وسميتم في هذا المسلمين ، ولا يخفى ما في كل ذلك من التكامل .

واستدل بالآية من قال : إن التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الأمة وفيه نظر . ( ليكون الرسول ) يوم القيامة ( شهيدا عليكم ) أنه قد بلغكم ، ويدل هذا القول منه تعالى على قبول شهادته عليه الصلاة والسلام لنفسه اعتمادا على عصمته ولعل هذا من خواصه ﷺ في ذلك اليوم وإلا فالعصوم يطالب في الدنيا شاهدين إذا ادعى شيئا لنفسه كما يدل على ذلك قصة الفرس وشهادة خزيمه رضي الله تعالى عنه ، وأيضا لو كان كل من قبل شهادته لنفسه في ذلك اليوم لما احتجج إلى شهادة هذه الأمة على الأمم حين يشهدونهم أنيازم

ينكرون كما ذكر ذلك كثير من المفسرين في تفسير قوله تعالى : ( وتكونوا شهداء على الناس ) ورد أنه يؤني الأمم وأبياتهم فيقال لأنبيائهم : هل بعث أممكم ؟ فيقولون : نعم بأنهم فيكونون فيؤني هذه الأمة فيشككون أنهم قد طغوا فنقول : لا أمم لهم : من أين عرفتم ؟ فيقولون : عرفنا ذلك ما أخبر الله تعالى في كتابه الحق على لسان نبيه الصادق أو شهداء عليكم بالطاعة من أطاع وعصيان من عصي ، ولعن عنه عليه السلام ، ذلك بتعريف الله تعالى علامات : تظهر له في ذلك الوقت نسوغ له عليه الصلاة والسلام الشهادة ، وكون أعمال أمته تعرض عنه عليه الصلاة والسلام وهو في البرخ كل - بوع أو أكثر أو أقل إذا صح لا بهد العلم بأعيان ذوى الأعمال مشهود عنهم وإلا أشكل ما رواه أحمد في مسنده - والشيخين عن أس - وحديثه فلا : قال رسول الله ﷺ ليردن على ناس من أصحابي الخوض حتى إذا رأيتهم وعرفتهم استخرجوا دوى نقول : يا رب أصيحابي أصيحابي يقال : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك ، وروى أشكل هذا عن تفسير صحة حديث المرضي سواه أفاد العلم بالأعيان أم لا ، وإذا التزم صحة ذلك أخذت وأنه عليه السلام لم يستحضر أعمال أو تلك الأقوام حين عرفهم فقال ما قال وأن المراد من : إنك لا تدري - الخ مجرد تعظيم أمر ما أحدثوه بعد وفاته عليه الصلاة والسلام لا في العلم به يقى من مات من أمته طالما أو أصاب في زمان حياته عليه السلام ولم يكن علم حاله أصلا كمن آمن ومات ولم يسمع عليه السلام به فان عرص الأعمال في حقه لم يحن في غير أصلا ، والقول عدم وجود شخص كذلك بعد ، ومن زعم أنه عليه السلام يعلم أعمال أمته ويعرفهم واحداً واحداً حياً وميتاً ولما سألت شهادته عليهم بالطاعة والمعصية يوم القيامة لمأت بدليل ، والآية لا تصح دليلاً إلا أنها التفسير وهو محل البحث ، على أن في حديث لا نك ما يدل على خلافه .

ودعم بمصهم أن معرفته عليه السلام للأطائع والمعصية من أمته لما أنه يحضر مؤامهم في القبر معه عليه الصلاة والسلام كما يؤذن بذلك ما ورد أنه يقى المقصود : ما تقول في هذا الذي نعت البكم ؟ واسم الإشارة يستدعي مشاراً إليه محسوساً مشاهداً وهو كما ترى . وأخبار بعض أن الشهادة بذلك على بعض الأمة وهم الذين كانوا موجودين في وقته عليه السلام وهم حالهم من طاعة وعصيان . والمحض في ( عليكم ) إما خاص بهم أو عام على سبيل انتعيب وفيه ما فيه تدبر ، وهيل على في ( عليكم ) بمعنى اللام كما في قوله تعالى : ( وما دبح على أنصب ) على شهدائكم ، ولما رد بشهادته لهم تركبته إياهم إذا شهدوا على الأمم ولا يخفى بعده ، واللام مطلقاً سيما كم عن أوجوه في الضمير وهي للمعاينة على ما قيل ، وقال الخفاجي : لا مانع من كون التعميل فان تسمية الله تعالى أو أمه عليه السلام لهم بالمؤمنين حكم بالسلامتهم وعدائهم وهو سبب بقول شهادة الرسول عليه الصلاة والسلام الداخل فيهم دخولا أول وقبول شهادتهم على الأمم وفيه نوع خلفه .

( فَأَقِيمُوا الصَّوَّةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ) أي تقربوا إليه ، حال ما خصكم بها من بعض وأشرف بأراخ الطاعات ، وتخصيص هذين الأمرين بالذكر لآلئهما ، وفضلهما ، ﴿ رَاغِبٌ عَنْهُ ﴾ أي تقربوا به تعالى في جهنم أموركم ﴿ هُوَ مَوْئِيَّتُكُمْ ﴾ ناصركم وسنولي أموركم ﴿ فَعَمَّ الْمَوْلَى وَمَمَّ النَّصِيرُ ﴾ ١٨ هو إذا مثل له تعالى في الولاية والنصرة من بولاه لم يضع ومن نصره لم يخذل بل لا وى ولا ناصر في الحقيقة سواه عز وجل ، وفي

هذا إشارة إلى أن قصارى الكمال الاعتصام بالله تعالى وتحقيق مقام العبودية وهو وراء القسمية والاجتهاد، وجوز أن يكون (هو مولاكم) تمنح الاجتهاد وليس بذلك هذا.

(ومن باب الإشارة في الآيات) (إن الله يدافع عن الذين آمنوا) كدفعهم من الشيطان والنفس (إن الله لا يحب كل كفور كهور) ويدفع في ذلك الشيطان والنفس، وصدق الوصفين عنهما، طاهر جدا بل لا حوان ولا كهور مثلهما (الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة) الح فيه إشارة إلى حال أهل التمكن وإهم مهديون هادون فلا شطاح عندهم ولا يضل أحد بكلماتهم (فكثير من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي غاوية على عروشها وبشر معظة وقصر شديد) قول في القرية الطالفة إشارة إلى القلب العال على عن الله تعالى، وفي البشر المعظة إشارة إلى الدهن الفنى لم يستخرج منه الأفكار الصافية، وفي القصر الشديد إشارة إلى الدن المشتمل على حجرات القوى.

(هنا لا يسمى الأنصار ولكن تسمى القلوب التي في الصدور) فيه إشارة إلى سوء حال المحجوبين المكروبين من قلوبهم على عن رتبة أنوار أهل الله تعالى فإن لهم أتواراً لا ترى إلا بعين القلب وبوده أمين تدرك حقائق الملك ودقائق الحكمة، وفي الحديث «اتقوا فإساءة أنفسكم يضر بنور الله تعالى» (وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون) قد تقدم الكلام في اليوم وإفساده فتذكر (فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة) أي ستر عن الأغيار من أن يقفوا على حقيقتهم بما بشير ما رويته من الحديث القدسي «أولياي تحت قدسي لا يعرفهم أحد غيري» (ورزق كريم) وهو العلم اللدني الذي به غذاء الأرواح.

وقال بعضهم: رزق القلوب حلاوة المرقان ورزق الأسرار مشاهدة الجمال ورق الأروح مكاشفة الجلال وإلى هذا الرزق يشير عليه الصلاة والسلام بقوله: «بيت عند ربى يطعمني ويسقيني» والآخرة في قوله تعالى: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا نعى إلى الشيطان في أميته) الآيات على قول من زعم صحة حديث الغرائيق إلى أنه ينبغي أن يكون العهد قائم في إرادة مولا عرج ورجل والاثنى تشييع الشيطان ليتأدب ولا يبقى ذلك التدليس لما فاتته الحكمة (والذين هاجروا في سبيل الله) عن أوطان الطيعة في طلب الحقيقة (ثم قتلوا) بسيف الصديق والريضة (أو ماتوا) بالجلبة عن أوصاف البشرية (ليرد قنهم الله رفاحات) هو رزق دوام الوصلة كما قيل: أو هو فالرزق الكريم (ومن عاقب مثل ما عوقب به ثم بنى عليه لينصره الله) فيه إشارة إلى نصر السالك الذي عاقب نفسه بالمجاهدة بعد أن عاقبه بالمخالفة ثم طلبه باستيلاء صفاته (وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون) أحد الصوفية منه ترك الجدال مع المنكرين.

وذكر بعضهم أن الجدال معهم عبث كالجدال مع العين في لغة الجماع (وإذا قلنا بهم آياتنا بيدت أمرهم في وجوه الدين كهروا المنكر) الآية فيه إشارة إلى دم المتصوفة الذين إذا سمعوا الآيات الزائدة عليهم ظهر عليهم التبعهم والاسوداد في زماننا كثيرون فأن الله وإله راحعون، وفي قوله تعالى: (إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً) الح إشارة إلى دم العالين في أولياء الله تعالى حيث يستغيثون بهم في الشدة غافلين عن الله تعالى ويندرون لهم التدوير والعقلاء منهم يقولون: إنهم وسائل إلى الله تعالى وإنما ندرته عز وجل ويجعل نوابه لولي، ولا يحق أنهم في دعوائهم الأولى أشبه الناس بعيدة الأصنام العاتلين إعابهم ليقرّبونا إلى الله تعالى، ودعوائهم الثانية لا بأس بها لو لم يطعنوا منهم بذلك شفاه مريضهم أو رد غائبهم أو نحو

ذلك ، والظاهر من حالهم الطلب ، ويرشد الى ذلك أنه لو قيل : انذروا الله تعالى واجعلوا ثوابه لوالديكم فانهم أحوج من أولئك الأولياء لم يفعلوا . ورأيت كثير منهم يسجد على أعتاب حجر قبور الأولياء ومنهم من يثبت التصرف لهم جديماً في قبورهم لكنهم متفاوتون فيه حسب تفاوت مراتبهم ، والعلماء منهم يحصرون التصرف في القبور في أربعة أو خمسة وإذا طويروا بالدليل قالوا : ثبت ذلك بالكشف فأتاهم الله تعالى ما أجهلهم واكثر افتراءهم ، ومنهم من يزعم أنهم يخرجون من القبور وينشككون بأشكال مختلفة ، وعلمائهم يقولون : إنما تظهر أرواحهم متشكلة وتطوف حيث شاءت وربما تشكك بصورة أمد أو خزال أو نحوه وكل ذلك باطل لا أصل له في الكتاب والسنة ولا في كلام سلف الأمة ، وقد أمد هؤلاء على الناس دينهم وصاروا يحكمون لأهل الأديان المنسوخة من اليهود والنصارى . وكذا لأهل النحل والمذرية ، نسأل الله تعالى العفو والعافية . (وجاهدوا في الله حق جهاد) شامل لجميع أنواع المجاهدة ومنها جهاد النفس وهو يتركها بأداء الحقوق وترك الحظوظ ، وجهاد القلب بتصفيته وقطع تماقه عن الكونين . وجهاد الروح بإفناء الوجود ، وقد قيل :

• وجودك ذنب لا يغاس به ذنب • (راعتصموا بالله) تمسكوا به جل وعلا في جميع أحوالكم (وهو ولاكم) على الحقيقة (قدم المولى) في إفناء وجودكم (ونعم النصير) في إيقانكم ، وما أعظم هذه الحاجة لغيره يقولون وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين •

تم والحمد لله الجزء السابع عشر . يليه إن شاء الله تعالى الجزء الثامن عشر وأوله (سورة المؤمنين) في

## فهرست

الجزء السابع عشر من تفسير روح المعاني

صفحة	صفحة
١٢ الرد على ما زعموه من أن الرسول لا يكون إلا ملكاً النخ	٢ (سورة الانبياء)
١٣ بيان أن الرسل عليهم الصلاة والسلام يشاركون بقية أفراد النوح الانساني في البشرية	٣ بيان المراد من اقتراب الحساب
رخاوصها العالمية	٦ بيان أن الناس في غفلة عظيمة عن الحساب
١٤ بيان حقيقة القرآن	٧ تأويل قوله تعالى (وما يأتهم من ذكر من ربهم عذاب إلا استهوه وهم ياهبون)
١٥ تأويل قوله تعالى (وكم فصدنا من قرية كانت ظالمة الآية)	٨ بيان جناية أخرى من جنائيات المشركين وهي قولهم ان الرسول بشر مثلكم وإن ما أتى به سحر
١٦ تأويل قوله تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما إلا عبادين)	٩ سكاية قول آخر مضطرب باطل من أقوالهم وهو ادعائهم أن القرآن تعذيب للاعلام وأنه مفترى وأنه شعر
١٨ بيان أن الله تعالى لا يتخذ اللبوس لحكمته واختلاف العلماء هل يدخل الله تحت القدرة أم لا ؟	١٠ طلب المشركين أن يأتيهم الرسول بآية كما أرسل الأولون تبيح بوسائله
١٩ تأويل قوله تعالى (لن نغفر بالحق على الباطل)	١١ تكذيبهم فيما قالوا

صفحة	صفحة
الموازين وبيان أنها ميزان واحد لجميع الأمم وجميع الأعمال	فيد منه فإذا هو زاعق (الخ)
بيان أن احضار الموازين تجاه العرض بين الجنة والنار	٢١ بيان أن الملائكة لا يشكرون عن عبادة الله تعالى وبيان كيفية عبادتهم
٥٤ (ومن باب الإشارة في الآيات)	٢١ حكاية جناية أخرى من جنائيات المشركين وهي اتخاذهم آلهة من الأرض
٥٦ الكلام على معنى الفرقان الذي أوتيه موسى وهرون عليهما السلام	٢٢ الدليل على بطلان تعدد الآلهة
٦١ أقسام إبراهيم عليه السلام أن يكسر أصنامهم جعل د د د الأصنام قطعاً وتركه	٢٥ تقرير برهان القانع
٦١ كبر الأصنام لهم لأنه يرجعون	٢٨ تفسير قوله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) واختلاف العلماء في أفعال الله هل تعمل بالأغراض أم لا ؟
٦٤ احضارهم إبراهيم على أعين الناس ليشهدوا عقوبته الزام إبراهيم بإيادهم الحجة	٢٩ كلام السلامة ابن القيم في تعطيل أفعال الله
٦٦ تفكرهم في عدم صلاحية أصنامهم للآلهية واتكادهم بعد ذلك	٣٠ بيان خلو ما تنفخوه من خصائص الإلهية ومطالبتهم بالرجوع إلى إلهيتهم
٦٧ نبذت إبراهيم عليه السلام لهم وعزمهم على تخريفه بعد عبودهم من الحجة	٣٢ حكاية جناية أخرى من جنائيات المشركين وهي ادعائهم أن الرحمن اتخذ ولداً تعالى عن ذلك علواً كبيراً
٦٨ تأويل قوله تعالى (فلما دارت بآبائهم برأى وسلاماً على إبراهيم) وما ورد في ذلك	٣٣ إبطال ما قالوه وبيان أن الملائكة عباد الله مذاهب حكماء اليونان في تكوين العلم
٦٩ بيان أن ما وقع من بعض القسوة المنتهين إلى الشيخ أحمد الرفاعي رحمه الله من دخول النار وحرب السلاح هو من السحر المختلف في كفر قائله وبيان ما وقع في طريقة الرفاعي من البدع التي يبرأ هو منها ومن قائلها	٣٦ تأويل قوله تعالى (ونجعلنا من الماء كل شيء حي) بيان الحكمة في خلق الجبال
٧٠ إجماع إبراهيم ولوط عليهما السلام	٣٨ د د في جعل الفجاج والسبل والأرض تأويل قوله تعالى (وجعلنا السماء سقفا محفوظاً)
٧٢ لوط عليه السلام من القرية التي كانت تعمل الخبائث	٤٠ الكلام على الفلك
٧٢ أخبار نوح عليه السلام	٤١ أقوال الحكماء في الأفلاك وتقرير بعض مباحث من علم الهيئة وقد أطنب فيه المصنف وأتى بفوائد جمّة
٧٣ أخبار داود وسليمان عليهما السلام	٤٤ تأويل قوله تعالى (وما جعلنا البشر من قبلك الخلق)
٧٤ بيان ما اختلف فيه داود وسليمان من الفتوى	٤٧ تأويل قوله تعالى (ونبلوكم بالشرو والخيرتين)
٧٥ بيان أن خطأ المجتهد لا يقدح في كونه مجتهداً	٤٨ تأويل قوله تعالى (خلق الإنسان من عجل)
٧٦ تسخير الجبال والظهير بسبب مع داود وعليه صحة الدروع	٤٩ استعجال المشركين للساعة بطريق الاستهزاء والإنكار وبيان هول ما يستعملونه
٧٧ تسخير الرياح لسليمان عليه السلام	٥٠ نسبة النبي ﷺ عن استهزائهم بذكر ما حصل للأنبياء قبله من استهزاء أمهم بهم
٧٨ تسخير الشياطين له	٥٣ بيان أن ما أذرم به النبي ﷺ لإعسا هو رحم صادق
٧٩ شكوى أيوب إلى ربه وتعلقه في طلب الرحمة	٥٤ د ما سبغ عند اتیان ما أذروه من وضع
٨١ استجابة الله له وكشف الضر عنه	

صحيحة	صحيحة
١١٧ بيان أن النظر في بدء التكوين وأطوار الخلق أعظم دليل على صحة البعث	٨٢ إخبار إسماعيل وأدريس وذى الكفل عليهم السلام
١١٧ تأويل قوله تعالى (ثم لنبلغوا أشدكم)	٨٣ خروج ذى النون عليه السلام مقاضيا لقومه
١١٨ حجة أخرى على صحة البعث	٨٥ استجابة الله له وانجازه من القم
١٢٠ بيان أن ما ذكر من أطوار خلقه الانسان وأخبار الأرض بعد موتها إنما هو من آثار الوحي تعالى	٨٧ أخبار زكريا عليه السلام
١٢١ بيان النتائج الحسنى التي استتبعها أهل المنطق الاسلاميون من أوائل هذه السورة	٨٨ أخبار مريم وعيسى عليه السلام
١٢٥ بيان أنهم المذنبين	٨٩ تأويل قوله (إن هذه أمكم واحدة)
١٢٦ بيان كمال حسن حال المؤمنين المخلصين	٩٠ تأويل قوله تعالى (وحرام على قرية أهلكتها أنهم لا يرجعون)
١٢٦ تأويل قوله تعالى (من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة) الخ	٩٢ تأويل قوله تعالى (حتى إذا فتح باب جوج وما جوج)
١٢٨ تأويل قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا) الآية	٩٣ بيان أن الكفار وما يميلونه من دون الله حسب جهنم واعتراض ابن الزبير على الآية بالمسيح وعزير
١٣٠ بيان أن الله يسجد له جميع الكائنات وكثير من الناس وبيان معنى السجود	٩٧ بيان أن الذين سبق لهم من الله الحسنى معدون عن النار
١٣٤ بيان ما أعد للكفار من العذاب الاليم	٩٩ تأويل قوله تعالى (يوم نظرى السماء كلها السجود للكتب)
١٣٥ بيان ما المؤمنين من نعم مقيم	١٠١ اختلاف العلماء في البحث هل هو إيمان بعد عدم أو جمع بعد تفرق
١٣٧ تأويل قوله تعالى (وهو إلى العليين من القول)	١٠٣ تأويل قوله تعالى (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عيسى المصلحون)
١٣٨ وعيد صنف من المكفرة الذين يصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام	١٠٤ إرسال النبي صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين
١٣٨ الدليل على عدم جواز بيع دور مكة وإيجارها وما ورد في ذلك	١٠٥ اختلاف العلماء في عموم بعثه إلى الملائكة
١٣٩ بيان أن الأخبار المصرحة بتحريم البيع والإجارة لم تصح عند الشافعي	١٠٦ تأويل قوله تعالى (قل إنما يوحى إلى أنا اللهكم إله واحدا) الخ
١٤١ تأويل قوله تعالى (وإذ بوا لأبراهيم مكان البيت) الخ	١٠٨ (ومن باب الإشارة في الآيات)
١٤٤ تاريخ بناء الكعبة	١٠٩ (سورة الحج)
١٤٣ أمر إبراهيم عليه السلام بدعوة الناس للحج	١١٠ بيان أن قوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم)
١٤٥ بيان أن أيام العيد ثلاثة عند الحنفية وأربعة عند الشافعية ودليل كل	يسم المخاطبين إلى يوم القيامة لكن دليل خارجي الخ
١٤٦ تأويل قوله تعالى (ثم لبغضوا نفوسهم وليوفوا نذورهم)	١١١ الكلام على ذلالة الساعة وما ورد فيها من الأحاديث
١٤٧ الدليل على حل سائر الأنعام إلا ما ذكر في	١١٤ ذم من يجادل في الله بغير علم
	١١٤ بيان أن من تولاه الشيطان أوقعه في الضلال
	١١٥ إقامة الحجة على منكري البعث

صفحة

- ١٧٦ أقوال العلماء في تأويل هذه الآيات  
 ١٧٧ الكلام على قصة الغرائق وبيان أنها مختلفة  
 بأطلة موضوعه  
 ١٧٨ بيان من ذهب إلى صحة قصة الغرائق  
 ١٧٩ بيان تأويلهم في الآية وفي ما بحث فيه بعض  
 الأعلام عليها  
 ١٨١ بيان ما يتحقق فيه أصح الأقوال  
 ١٨٤ كلام صاحب التلويح في تفسير الوحي إلى ظاهر  
 وباطن وكل منهما إلى ثلاثة أقسام  
 ١٨٦ تأويل قوله تعالى (الملك يومئذ يحكم بينهم)  
 ١٨٧ بيان أن الشهداء يرزقون في البرزخ  
 ١٨٩ تأويل قوله تعالى (ذلك ومن عاقب بمنش  
 ما عوقب به)  
 ١٩١ بيان أن الله هو الحق وأن الآلهة التي يعبدونها  
 المشركون هي الباطل  
 ١٩٢ تأويل قوله تعالى (وبمسك السماء أن تقع على  
 الأرض إلا بأذن)  
 ١٩٤ بيان أن الله رؤوف بالعباد حيث أوضح  
 لهم مناهج الاستدلال بالآيات التكوينية  
 والتبريرية  
 ١٩٥ تفسير قوله تعالى (لكل أمة جعلنا منسكاً  
 فاسكوه) وبيان الأمر المتنازع فيه  
 ٢٠٠ تفسير قوله تعالى (يا أيها الناس ضرب مثل)  
 ٢٠٢ بيان ما قيل في معرفة كنهه تعالى وفهده بطله  
 المصنف مع تحقيق المقام وبيان مذاهب  
 المخالفين -  
 ٢٠٧ تفسير قوله تعالى (الله يصطفى من الملائكة رسلاً)  
 ٢٠٧ بيان وجه ارتباط قوله تعالى (وإلى الله ترجع  
 الأمور) بما قبله  
 ٢٠٩ تفسير قوله تعالى (وجاهدوا في الله) الآية  
 ٢٠٩ تفسير قوله تعالى (هو اجتباكم) الآية وبيان  
 أنه تعالى أمرهم بالجهاد وأنه لا عذر لهم في تركه  
 حيث وجد مقتضى وأرغى الممانع  
 ٢١١ بيان كيفية شهادة الرسل على أنهم يوم القيامة  
 ٢١١ تفسير قوله تعالى (واعتصموا بالله) الآية  
 وبيان يتم الجزء

صفحة

- آية التحريم  
 ١٤٩ بيان حال من أشرك بالله  
 ١٥٠ تأويل قوله تعالى (ذلك ومن يعظم شعائر الله  
 فإنها من تقوى القلوب)  
 ١٥٢ بيان ما في الشعائر من المنافع للناس  
 ١٥٣ تفسير قوله تعالى (ولكل أمة جعلنا منسكاً)  
 ١٥٤ بيان صفات المحبين  
 ١٥٥ أن البدن من شعائر الله  
 ١٥٥ الأمر بذكر اسم الله عند ذبح البدن وبيان  
 كيفية ذبحها  
 ١٥٧ بيان معنى الفاتح والمغتر  
 ١٥٨ تأويل قوله تعالى (لئن ينال الله لحوماً ولو لا ما زما  
 ولكن يناله التقوى منكم)  
 ١٥٨ (ومن باب الإشارة في الآيات)  
 ١٦١ الآذن للمؤمنين في قتال المشركين  
 ١٦٢ تأويل قوله تعالى (ولو لا دفع الله الناس بعضهم  
 بعض لفسدت السواجع وبيع واصلوات)  
 ١٦٥ تسليمة التي ~~تسمى~~ عن تكذيب قومه بما حصل  
 للأنبياء قبله من تكذيب أنهم لهم  
 ١٦٥ بيان أن الله أملاك كثير من القرى بسبب الظلم  
 ١٦٧ حدث المشركين على السفر للظفر والاعتبار  
 بمصارع الهالكين  
 ١٦٧ تأويل قوله تعالى (فإنها لا تسمى الأبصار ولكن  
 تعمى القلوب التي في الصدور)  
 ١٦٨ اختلاف العلماء هل العقل هو العلم أم لا  
 ١٦٩ تأويل قوله تعالى (وإن يوماً عند ربك ألف  
 سنة بمئذون)  
 ١٦٩ استعجال المشركين بالعذاب  
 ١٧٠ سنة الله الأمل للامم ثم أخذها وهي ظلمة  
 ١٧١ بيان عاقبة المؤمنين  
 ١٧٢ الدليل على مناصرة الرسول للذي وتأويل قول  
 الله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول  
 ولا نبي) الآية  
 ١٧٣ نسخ الله ما يقبضه الشيطان من التوبة  
 ١٧٥ تأويل قوله تعالى (ولا يزال الذين كفروا في  
 مرة منه)